

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ

الحمد لله على توفيق الهی کہ رسالہ ہدایت انتماء و تقالید امتنا و کثرت حجت قبلہ مقام مصلی الہی

قبلہ
 ۱۳۴۵

باجہ
 وجہ معلوم
 بن عجبین کین
 ہاتنگ کے سوا

تجلی ریز بدہشیات شمس العلوم حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمہ اللہ کی

دارالافتاء دارالعلوم
 دارالافتاء دارالعلوم

نہ ہونے پاس
 رخنہ فرامی کیا تو سنی
 باب - جد و ناکہ ہم ہی مجمع عام میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولنا محمد خاتم النبیین وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین وعلیٰ من تبعہم
 الیٰ یوم الدین ۛ بعد حمد و صلوٰۃ بندہ ہیچمان سراپا گناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض بردار ۛ
 بارہ سوچا تو بے پیری تخریب میں ہندت و یاسند صاحب نے ٹسکی میں اگر سرانبار مجمع عام میں مذہب اسلام پر چند اعتراض کیے
 حسب الطلب بعض احباب اور تیرہ تقاضائے غیرت اسلام یہ تنگ اہل اسلام بھی شروع شعبان میں وہاں شیخوہ اور آئمہ و
 مناظرہ میں سولہ ستر روز وہاں ٹھہرا رہا یہ چند چاہا کہ مجمع عام میں ہندت جی سے اعتراض سنوں اور بالمشافہہ بعنایت
 خداوندی اسیوقت اُنکے جواب عرض کر دین گر ہندت جی ایسے کا ہے کہ تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان چرانے کے لیے
 وہ وہ واو کھیلے کہ کا ہے کو کیو سوچتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا کیے یہ مناظرہ میں اپنی قلمی کھلنے کا وقت آیا تو
 بچاس آدمیوں سے زیادہ پراغی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو اندیشہ فساد و زب زبان تھا مگر نہ پہلے مناظرہ کی نظیروں کا کچھ
 جواب نہ سن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض ٹٹلے کے لیے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم
 تھی۔ اہل اسوجہ سے امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلین تو یہ لوگ آپ ٹل جائیگے۔ ایسے فتنیں کہیں غیر تین دلائیں جتنیں کہیں
 سبعین کرائیں۔ گردان وہی نہیں کی نہیں رہی۔ مجمع علم کی جا بد شوریٰ تو سرتنگ آئے مگر اپنے مکان تنگ کے سوا
 اور کہیں رہی ہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام کے ٹھہرائی۔ کسی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت
 آئی مطلب یہ تھا کہ ہماری فرد گاہ سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل پر تھا۔ فوجے فانیج ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے باپک
 گھنٹہ میں نہارے فانیج ہوئے۔ اُنوقت نہ بازار کھلا ہوا نہ کھانا مول بھی نہ خود پکانے کی بہت جو دیوں اپنا انتظام کچھ جلاوا
 برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اہل کی رحمت ہو گئی۔ غرض اُنکی یہ غرض تھی کہ۔ رگ تنگ ہو کر چلے جائیں اور
 ہم بیٹھے ہوئے بنلین بجائیں پھر اسپر غریب و غریب کی شاخ اور پر لگی ہوئی غرض کچھ تو بوجہ نماز و سحر وقت نہ کر میں گنجائش
 کم تھی یہی ہی اس مذہب سے گئی گدزی۔ مگر جب بنام خدا ہنسنے ان سب باتوں کو سر رکھا تو منجھان شر لٹ کے اُنکے رگ
 پر مناظرہ ہونے کو سرکار نے اُدا دیا حکام وقت نے قطعاً مانعت کر دی۔ کہ سرحد چھاؤنی اور ٹڈ کی میں مناظرہ ہونے پاسے
 اور اس سے خارج ہو تو کچھ مانعت نہیں۔ اسپر مینے میدان عید گاہ وغیرہ میں ہندت جی سے التماس قدم نہ فرمائی کیا تو نتیجہ
 لو اپنے دن نظر آئے۔ اور سوائے انکار اور کچھ نظر نہ آیا۔ لاچار ہو کر مینے بیچا کہ اپنے اعتراض جی بھیج دنا کہ ہم ہی مجمع عام میں

انہی کے جواب سنا دیں۔ اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی ہے۔ مگر جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی۔ شکرم پر پٹھہ
وہ ہا مجبور ہو کر یہ ٹھہرائی کہ جو ان کے اعتراض سننے والوں سے سنے میں ان کے جواب جمع علم میں سنا دیں مگر چونکہ یہ بات ایک
جلسہ میں ممکن نہ تھی۔ اس لئے ہیکوہ بارہ توحید و رسالت وغیرہ ضروریات دین و اسلام بھی کچھ عرض کرنا تھا۔ اور بوجہ ہجوم بارش و خزا
راہ و قرب رمضان شریف زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہ تھی۔ ایک جلسہ میں تو ان تین اعتراضوں کے جواب سناے جو سب میں مشکل
تھے۔ اور دو جلسوں میں توحید و رسالت کا ذکر کے شبابت و سوم ماہ شعبان کو ٹرکی سے روانہ ہوا۔ اور ایک دن ٹنگور اور دو تیر
دیوبند ٹھہر کر تائیسویں کو اس قصبہ پرانے میں پہنچا جسکو نافو تہ کہتے ہیں۔ اور اس خاکسار کا دلن بھی یہی ہے۔ یہاں اگر یہ چاہا کہ
خدا اور بارہ اعتراضات پنڈت جی صاحب اپنے امانہ کمزوں کو پورا کر دیں یعنی ان کے جوابوں کو لکھ کر نذر احباب کر دیں۔ تاکہ انکو
اس نامہ سیاہ کے حق میں دعا کا ایک بیان ملے۔ اور خدا تعالیٰ کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا حق
ملے۔ مگر اچھ نہ کہ خدا تعالیٰ نے میرا ارادہ پورا کیا۔ اور میری فہم نارسل کے نفاذ کے موافق اعتراضات مذکورہ کے جواب
بجائے سمجھائے۔ اب ادل اعتراضات عرض کرتا ہوں۔ اور ان کے ساتھ ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

اعتراض اول مسلمان بنفعدن کو بت پرست کہتے ہیں۔ اور آپ خود ایک مکان کو سجدہ کرتے ہیں۔ حسین بیہ
بتھر ہیں جو مسلمان جواب دیتے ہیں وہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اس لیے مسلمان بھی بت پرستوں کے حکم نہیں
جواب افسوس ہندو افسوس پنڈت دیانتہ صاحب کے کمالات کا ہندو دن میں ایک غوغا ہے۔ اعتقاد کی بدولت نام
کی جگہ لقب پرستی ہی زبان پر آ گیا۔ مگر اسپر پنڈت جی کا یہ حال ہے کہ آسمان کو خاک میں ملا دیتے ہیں۔ استقبال کعبہ
اور بت پرستی کو برابر کر دیا۔ اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتوں میں فرق کرنا نہیں آتا تو یہ شہرہ کمال کس خیال پر مبنی ہے۔ اور اگر
ویدہ مدائستہ یہ حال ہو تو پھر اور کچھ احتمال ہے میں کیا عرض کروں (عاقلان خود میدانند) بغرض توضیح حقہ الحال
ہندو بت پرست پرستی میں فرق زمین و آسمان ہو ان اوراق میں عرض کرتا ہوں شاید
کوئی صاحب فہم و انصاف مان جائے۔ اور پنڈت جی کی خرابی راے پر مطلع ہو کر کچھ اور فکر آخرت کو پہلے
اول نقطہ استقبال کعبہ اور غلط پرستی ہی اسپر شاہ ہے کہ بت پرستہ کو توبہ الی الکعبہ کے ساتھ کہہ دینے نہیں
نقطہ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرقت منہ ہو۔ اور بت پرستی کا حامل یہ ہو کہ بت معبود ہوں۔ مان اگر اہل اسلام
بھی دعویٰ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تھا۔ مگر اہل اسلام میں سے جس سے چاہو پوچھو دیکھو مفہوم کعبہ
پرستی سے واقف ہی نہیں شہر چراغ مردہ کجا نفاذ کتاب کچھ بہین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

و اگر اہل اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیے۔ نیت استقبال کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ ارادہ عبادت
البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اسکا ارادہ ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو پھر وہ نماز اہل اسلام کے نزدیک معتبر نہیں اس
صاف ظاہر ہے کہ اہل اسلام خدا کی عبادت کرتے ہیں۔ کعبہ کی عبادت نہیں کرتے۔ اور بت پرستی کے لیے ارادہ اور نیت

ت و پیش رفت شرط ہو۔ اگر میری اس گزارش میں شک ہو تو پوچھ دیجیے۔ ہندوستان ہنوز آباد ہو۔ ہندو بابت پرست ہو۔
 لیکن اگر اہل عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کیسے بتلانے کی حاجت (عیان را چہ بیان)۔ میں تغلوت رہ انکجاست تاکجا۔
 سے نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا۔ ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا
 ہے۔ اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں۔ جس میں موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبر بانی کا بیان ہے۔ پھر
 الحمد للہ ہم من خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے۔ پھر اعوذ باللہ من خدا تعالیٰ سے
 بات کی استعاہوتی ہو کہ شیطان کے شر سے محفوظ رہے۔ پھر بسم اللہ میں اللہ تعالیٰ کے نام پاک سے مدد مانگی
 جاتی ہے۔ اسکے بعد الحمد پڑھتے ہیں۔ اس میں اول خدا تعالیٰ کی تعریف اور اس کی ترتیب علم اور اس کی رحمت عامہ اور خاصہ
 اور اس کی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کر کے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے اسکے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے
 تاکہ اس حکماء خداوندی کی قرارت و سماعت سے جو امام و منفو بحال ادب کرتے ہیں یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالیٰ
 کے مطیع فرمان ہیں۔ اور اس لیے اسکے بعد کعبہ اور مسجد سے ادا کیے جاتے ہیں۔ تاکہ وہ قرارت و سماعت مثل انسا ز خوانی نہ ہو جائے
 یا قرارت کتب زبانی نہ سمجھی جائے۔ یعنی اول رکوع میں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھ کر جمکے کھڑے ہوتے ہیں۔ اس
 ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی العظیم جسکے معنی یہ ہیں پاک ہے سب خرابیوں اور عیون
 اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے۔ اسکے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ من حمد کہتے ہیں جس کا ماحل یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ
 کی تعریف کرتا ہو اللہ اس کی سنتا ہو۔ پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہیں جس کی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر ٹیک کر آگے بڑھ کر دونوں ہاتھ
 اور آنکھیں سچ میں اپنی پیشانی رکھ دیتے ہیں۔ اور اس وقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خاری اور خاکساری کے اظہار کے
 بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلیٰ جس کا ماحل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیون اور برائیوں سے میرا رب جو بلند مرتبہ والا ہے
 اور سب میں بلند ہے۔ اور اس انسا ز میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدہ میں جاتے وقت اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے
 ہیں جسکے معنی اہل مرقوم ہو چکے ہیں۔ اور دونوں سجدہ و نیکے بیچ میں دعا سے مغفرت و رحمت و ہدایت و رفق و جبر نقیاب
 بھی کبھی کر لیتے ہیں۔ اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہہ کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابق اکھاد کچھ قرآن اور کورع اور دو سجدہ
 ادا کئے جاتے ہیں۔ اور پھر دوزخ و مویب منجھکر اسکا اظہار کیا جاتا ہے کہ تعلیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا تحقق خدا
 ہی ہے۔ اسکے بعد بغرض مکافات ہدایت درہیری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیام سلام اور دعا
 رحمت و برکت عرض کر کے اپنے لیے اور سب خدا کے فرمانبرداروں کے واسطے دعا سے سلام عرض کر کے پھر رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو واسطے دعا کرتے ہیں۔ اور پھر اسکے بعد اپنے لیے اور اپنے ان باپ کے لیے اور تمام اہل اسلام کے لیے دعا، مغفرت
 و ہدایت وغیر ضروریات دینی کر کے نماز کو ختم کرنے کے لئے دین بائیں طرف منکر کے سلام علیکم مرحمت اللہ کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں
 اور اگر نماز کو اور طول دینا مقصود ہو تو اس جلسہ میں دعا و دوغین پڑھتے۔ بعد بیان استحقاق عبادات و عرض سلام اللہ اکبر

کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ادا کئے جاتے ہیں۔ اور وقت اختتام بطور مذکور موعود منجھکر عرض مذکور سے فراغ ہو کر درود دعا پڑھتے ہیں اور سلام بطور مذکور کہہ کر فارغ ہو جاتے ہیں۔ مگر اس دین بائیں طرف سلام پھیرنے میں اسکی طرف اشارہ ہو کر وقت نماز کو بائیں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا۔ اور ماسوی اللہ سے فراغ ہو کر اسکی درگاہ میں پہنچ گیا تھا۔ اسکے بعد اب پھر آیا ہوں۔ اور موافق رسم آئینہ گان ہر کسی کو سلام کرتا ہوں۔ اسکے بعد پھر خدا کے سامنے اظہار عجز و نیاز کرتے ہیں۔ یعنی ہاتھ اٹھا کر اپنی آرزو میں مانگتے ہیں۔ اور پھر فراغ ہو کر حسب توفیق خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اور پھر اٹھ کر اپنے اپنے کاموں میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ غرض اس بیان اجمالی سے یہ بتی کہ نماز میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری کا اسکے سامنے اقرار۔ خانہ کعبہ کا نام تک نہیں آتا۔ اور غیر خدا کی پرستش میں اول سے آخر تک اس غیر ہی کی بڑائی اور اسکی خوشامد ہوتی ہے۔ اور انہیں کے سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے۔ بت پرستی میں لٹن پھرون اور مودتوں کی تعظیم ہوتی ہے جو جنکو اپنے آپ پہلو اور شب و غیر بنا لیتے ہیں اور گائیری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے اور آہیں پھرون وغیرہ کے سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ہے۔ غرض بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت درجہ نسبت خاک را با علم پاک سے۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا؟ مگر نہایت جی کی با یکسانی دیکھیے۔ نماز اور بت پرستی کو برابر کئے دیتے ہیں۔

چوتھے اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار با کو کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہیں۔ مگر بالفرض وہ دیوار میں منہدم ہو جائے تب بھی نماز اس طرف کو ادا کرینگے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن زبیر کے زمانہ میں جو حضرت ابوصدق خلیفہ اول کے نواسے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچ پھیرے بھائی کے فرزند تھے۔ اتفاق ہو گیا انہوں نے بغرض تکبیل بنا کر کعبہ بنا کر اول کو یہاں تک منہدم کرایا کہ یہ تو تک کھواڑا لی اور پھر اسکے بعد نئے سرے سے بنوا کر تعمیر کرایا اس اشارہ میں نماز بدستور قدیم جاری رہی۔ اگر دیوار کعبہ سجد اور معبود اور مقصود ہوتی تو اس زمانہ میں نماز موقوف رہتی بہت ہوتا تو یہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایلم گذشتہ کے عبادت تصنا کی جاتی۔ اور بت پرستی میں ظاہر ہو کہ مقصود اور معبود اور سجد بت ہوتے ہیں۔ جی وجہ ہو کہ کسی شوائے یا مندر میں سے بتوں کو اٹھا کر کھین اور رکھ دین تو پھر سارے فرض و بین ادا ہوتے ہیں۔ مکان اول کو کوئی نہیں پوچھتا ہے۔ بین تفاوت رہ از کجاست تا کجا؟

پانچویں خانہ کعبہ کو اہل اسلام بت اللہ کہتے ہیں۔ اللہ یا خدا نہیں کہتے۔ اظہار ہو کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو کہیں مقصود ہوتا ہے۔ اس طرف کو آداب نیاز بجالاتا ہے۔ تو اس آداب و نیاز کو شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا ہے۔ غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہیں تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہیں ہوتا۔ اور یہ بات اتنی ظاہر ہو کہ کسی دیوانہ کو بھی تر و نہیں ہوتا۔ ایسے ہی عبادت سمت بت اللہ کو خیال کیجئے اور دیدہ و دانستہ دوسرا خیال پیدا نہ کیجئے۔ باوجود فساد بت اللہ شرط فہم عقل اس جانب شیر ہو کہ خانہ مقصود نہیں۔ صاحب خانہ مقصود ہے۔ اور بت چوت اپنے بتوں کو خانہ خدا یا کر می خدا یا تخت خدا نہیں سمجھتے۔ سہاویہ یا شب یا گیش وغیرہ سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ ان بزرگوں کو بت پرستان ہندو مت کی عبادت سمجھتے

میں اس لئے بت پرستی میں وہ بھی مقصود ہوتے ہیں (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا) چھٹے اہل اسلام کے نزدیک ستم عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو۔ اور سوا اسکے اور سب اپنے وجود و بقا میں اس کے محتاج ہوں۔ اور سب کے نفع و ضرر کا اس کو اختیار ہو اور اس کا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہ ہو اس کا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔ اور سوا اسکے سب کا کمال و جمال و جلال اس کی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف ان کے نزدیک شہادت عقل و نقل سوا ایک خلت خداوندی کے اور کوئی نہیں یہاں تک کہ ان کے نزدیک بعد حساب میں افضل محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ نہ کوئی آدمی ان کی برابر نہ کوئی فرشتہ نہ عرش و کرسی ان کے ہمسرہ نہ کوئی کاہن یا پادری نہ ان کو بھی ہر طرح خدا تعالیٰ کا محتاج سمجھتے ہیں۔ ایک ذرہ کے ہائیکا ان کو اختیار نہیں ایک تی برابر کسی نقصان کی ان کو قدرت نہیں۔ خالق کائنات خود فاعل تمام افعال اہل اسلام کے نزدیک خدا ہے وہ نہیں اسی لئے کلمہ شہادت میں حسین واکلا ایمان ہو یعنی شہدین لآلہ الامت و اشہد ان محمد عہدہ و رسولہ خدا کی دست اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عہدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہیں۔ اس صورت میں اہل اسلام کی عبادت سوا خدا اور کسی کے لئے مقصود نہیں۔ مگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب ان کو بھی عہد ہی مانا معبود ہیں مانا۔ بلکہ ان کی افضلیت کی وجہ ان کی کمال عبودیت اور عہدیت کو قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو ان کا معبود اور معبود قرار دینا بجز ہمت با کلمہ ہی و جہالت اور کیا ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستوں بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالیٰ کے ستم عبادت نہیں اگر ہیں تو مہادیو اور شین اور ہر جمہا ہیں۔ کیونکہ خدا تعالیٰ کو یہ صاحب اگر تا کہتے ہیں یہی محل سمجھتے ہیں۔ اور عالم کے تمام کار و بار مہادیو وغیرہ کے اختیار میں سمجھتے ہیں۔ اور اس لیے ہر کسی کا نفع و ضرر بمصلحتی برائی کا مالک و مختار نہیں کو خیال کرتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے یہ ضرور ہے کہ جس کی اطاعت کیا جائے یا اس سے امید نفع ہو۔ یا اندیشہ نقصان۔ چنانچہ نوکر و نوکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکوموں اور مظلوموں کی فرمانبرداری اندیشہ پر بانی عہد و نوکی رضا جوئی میں۔ ہر چند نوکر و نوکی کی سی امید اور محکوموں اور مظلوموں کا سا اندیشہ نہیں ہوتا۔ مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزو سے حصول امر محبوب کا نام ہے۔ اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہیں۔ تو یہ قاعدہ مانستون کی فرمانبرداری میں بد جہ اولیٰ نظر آتا ہے۔ بالکل اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہ دونوں بت پرستوں اور اکثر ہنود کے عقائد کے موافق مہادیو اور شین وغیرہ سے متعلق ہیں۔ خدا سے ان دونوں کو کچھ تعلق نہیں۔ اس لئے ہلازم ہے کہ ان کے طور پر مہادیو وغیرہ تو ستم عبادت ہوں اور خدا تعالیٰ کے ستم عبادت نہ ہو۔ غرض اہل اسلام کے طور پر خانہ کعبہ ستم عبادت نہیں۔ اور اکثر ہنود کے خیالات کے موافق بت پرستی ستم عبادت میں۔ کیونکہ وہ بزعم خود ان کو مہادیو وغیرہ سمجھتے ہیں اس لئے کعبہ کو معبود و معبود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جانب سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا۔ اور بتوں کو خود معبود اور معبود کہنا لایعنی ہوگا۔ (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا) •

ساتویں فصل کبھی فاس کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے سو علم اور حکم کو

دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہ ہے کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اس کے مطابق ہوتا ہے اور بوجہ غلطی اس کے مخالف ہوتا ہے تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے۔ اور حکم میں حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو سمین دخل نہیں ہوتا بلکہ محکوم کو لازم یہ ہے کہ حکم حاکم سن کر چلے۔ اور اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نہ کرے بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع ہے جو کچھ کہتے اسی کے موافق سجالاے۔ اور سنتے ہی مثل دست دیا ہے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے۔ اور حکم حاکم کو مرگ مفاجات سمجھ کر مردہ وار بے دست دیا ہو جائے۔ اور کان تک نہ پلائے۔ مگر ان یہ بات قابل لحاظ ہو کہ اگر وہ حکم کسی سے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو تو پھر اس حکم کو نہ مانا جائے اور شیطان بھی۔ ارشاد خداوندی کا وہ ہم بھی دلیلیں نہ لائے جو تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئی۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہو۔ مثل حکم تابع حاکم نہیں ہوتا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر برآماہ ہو۔ مگر یہ ہو تو پھر استقبال قبلہ میں خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہ حکم خدا ہے یا نہیں کیونکہ اس حکم کو دیکھا تو کسی افتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد واقعی کی بھی ضرورت نہیں فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہو۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ تو اتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے۔ سو اس کے لئے کسی اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے۔ البتہ اگر موافق اہل اسلام استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل پرستی بہان بھی اس اعتقاد کی ضرورت ہوتی۔ کہ کعبہ تحقق عبادت ہے مگر اہل اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا حاصل کل اتنا ہے کہ خدا کی عبادت اس طرف کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی ہر چند اہل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب ثانی میں واضح ہو جائیگا۔ مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منفر د ہے۔ اور انسان مقید ہے ابھرتے۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تو تکلیف بالایطاق ہے۔ خدا کی غنا بتوں کو دیکھتے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا اور اگر یہ اجازت ہو کہ جہت کو بیکجا جی چاہے سمجھ کر لیا کرے۔ تو سمین انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دیسیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسے انسانیت کا طالب انسان صورت سے ہو جائے یعنی جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ الفصہ اتفاق خاص کردین میں بہت ضرور ہے ورنہ نکشت و خون اور نیرا خون فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو ادنیٰ ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے لہذا انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہی اور بالکل عبادت جسمانی کو آثار دیجئے تو پھر ایسا فصد ہے کہ دلیں ترجم اور سخاوت ہو پر ناتھہ کو روک لیجئے۔ دل میں شجاعت ہوا ورجان ہو جھکراتھہ پاؤں نہ پلائے غرض نہ یہ ہو سکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا نسیا کر دیجئے۔ اور نہ یہ

مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جہ اقبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرمادی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے پہچانے ہمارے
اپنا کام کرنا چاہیے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب عقلا اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعین جہت معینہ خدا کی
طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کی واسطے ہے مثل بت پرستی پرستش غیر نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے
اسکو حکم خداوندی نہ کہہ سکیں۔ مان بت پرستی اور آنتاب پرستی تو آتش پرستی میں یہ اعتقاد پہلے چاہیے کہ یہ چیزیں سخت عبادت
میں۔ اور چونکہ تحقیق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو شاید مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے
کہ دوسرے کی تابعداری اور اس کے سامنے عجز و نیاز ہے اس کے متصور نہیں کہ یا اس سے امید حصول مطلب ہو جیسے سالکون اور
توکر دن کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے یا اندیشہ فوت مقصود ہو جب مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں
اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں نہیں تو پھر اطاعت اور نیاز مذہبی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوب کی اطاعت کی جاتی ہو
تو اسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں
ناامیدی ہوتی ہو۔ مگر جب مدار اختیار نفع و ضرر پر ٹھہر تو پھر اس کے ساتھ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ ان چیزوں کو کارخانہ وجود
کا اختیار ہے۔ اور یہ اختیار ہے اس کے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں خانہ زاد ہو عطار غیر ہو۔ یعنی یہ چیزیں خالق
ہوں مخلوق ہوں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ اعتقاد غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخالف واقع ہے۔ اور چھوٹی باتوں میں تو مراد ایک کلمہ
کی تغیر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان عرض گدے کے خبرے تو ایک ممکن اور مخلوق کی جگہ دوسری ممکن اور مخلوق کو
تو کر دیا اور خالق کی جگہ مخلوق کو رکھ دیا تو یوں کہہ واجب کی جگہ ممکن کو رکھ دیا۔ غرض اس سے بڑھ کر کوئی بات
خلاف واقع نہیں۔ بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہ اور طریقہ ہے کہ وہ مخلوقات بھی نہیں جنکو صاحب
اختیار سمجھ رکھا تھا انکی جگہ انکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے ہیں ہر چند تصویر کی صورت میں بھی یہ گفتگو تھی کہ ذی
صورت یعنی مہادیو وغیرہ بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
با اینہما اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے انکی صورت کیا ہوگی۔ فے اکال تو ایک پھر لبالب اور اسکا نام مہادیو وغیرہ
رکھ دیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ مان اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ ہے تو یہ معنی ہے
کہ نام کے ساتھ وہ کام کرنے چاہئیں جو نام دے کے ساتھ کرنے چاہئیں۔ باج کے ہمنام کو ما کے پاس جانے سے منع
نکڑے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے سے روکے۔ اور بیہوشی کے ہمنام کو بہن کے صیش و عشرت کرانے
میں خلل انداز نہ ہو۔ بالجلہ بت پرستی اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہو (چند بت خاک ما با عالم پاک)
پرستش غیر ہرگز حکم خدا نہیں ہو سکتا۔ اور اس وجہ سے یقین ہو کہ بید کلام خدا نہیں۔ یا جلسا زون کی شرارت سے
اس میں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہو کر غیر محرف ہوتا تو سمیع تعظیم پرستش غیر نہ ہوتی۔ اور اس لئے اب اسکی ضرورت نہیں
کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر انکا بید کو کلام خدا کہنا اس کے بعد مجبورہ بید کو قرآن بعد قرآن

بروایت صحیح ثابت کرنا چاہیے۔ ان نسبت قرآن شاید کسی کو یہی خیال ہو۔ اور سوجہ سے اس کے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہوا ہے۔ یہ گناہ گشت ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار وجود اور ہجرت کا بیان ہر قرن میں ہزاروں حلقے آتے ہیں۔ علاوہ برین ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور تمہو کے پیشوا و استاد خدا اور نبی خاصان خدا تھے۔ تو ہمارے پیغمبر پر جبکہ اولیٰ فرستادہ خدا اور مقبول خدا ہیں۔ اگر اولیٰ فرستادہ خدا تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا۔ اور وہاں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا۔ اگر اور وہاں معجزے اور کرشمے تھے تو یہاں ان سے بڑھ کر معجزے اور کرشمے تھے۔ فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں۔ موافقوں کی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں۔ ان مخالفوں کی گواہی کا ثبوت چاہیے سو آج کل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعویٰ ہے اور ان کا دعویٰ بظاہر بجا ہے۔ وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اب یہ کمال عقل و فہم اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک حکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو اس میں آپ کو خاتم النبیین کہہ کر یہ جتلا دیا ہو کہ آپ سب انبیاء کے سوا ہیں۔ کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہ معنی ہونے لگا کہ آپ کا دین سب دینوں میں آخر ہے۔ اور چونکہ دین حکماء و خداوندی کا نام ہے۔ تو جب کا دین آخر ہو گا وہی شخص سرور ہو گا۔ اسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جب سب کا سرور ہوتا ہے اور اگر بالفرض بغرض محال حسب زعم مخالفین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اس کے کسی مضمون پر آج تک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہو سکا۔ اور اس کے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جابے انگشت نہادوں نے نہیں ملی۔ انہی کسی بات میں کسی کو کچھ تامل ہوا ہے تو حامیان دین احمدی نے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کر کے اس مضمون کو ثابت کر دیا ہے۔ اور پھر باہمہ کسی سے دو چار سطرین بھی عبارت و مضامین میں اس کے مشابہ نہ بن سکیں۔ چنانچہ آج تک اہل اسلام کا یہ دعویٰ اسی زور پر ہے جو اول تھا تو یوں کہہ دو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرور و قریب فہم و اہل عقل تھے جو باوجود امتی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا اسی حالت میں کہ انہیں میں یم جہاں میں بکسین مغلس اقل سے آخر تک نہ کوئی مرئی نصیب نہ کوئی رہبر میر گیا ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے۔ اب اخلاق کی نیچے۔ عرب کے لوگ تو جاہل۔ تند خو۔ جاکش۔ جگمگو۔ اس بات میں نہ کوئی انگٹا ثانی ہوا نہ ہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس زمانہ میں یہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجا ہے اب فان اور بکسی مغلسی مونس جان۔ نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہ ہزاروں۔ نہ میر شامیر ہزاروں۔ نہ تاجر تھے نہ تاجر۔ کبھی ہونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا۔ کبھی کسی کی محنت فروری نوکری چاکری کو کے دن بسر کئے۔ غرض خانہ۔ مال۔ دولت کچھ نہ تھا جسکی طمع میں عرب کے جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے۔ آپ صاحب فوج نہ تھے جو وہ سرکش طمع بن جاتے۔ یہ تخیل اخلاق نہ تھی تو اور کیا تھی جو وہ لوگ جہاں آپ کا بسینہ گزرتا تھا خون بہانے کو تیار۔ جہاں آپ قدم رکھیں سرکٹانے کو موجود۔ یہاں تک کہ انہیں بیسوسا مانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا۔ اور مشرق سے غرب تک اسلام کو پھیلا دیا۔ ایسے اخلاق

لوی بتلاے تو سہی حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر آج تک کسی میں ہوئے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح
 لسنے سے خبر کیا ہے کہ یا وہ خرابی و خرابی تھی کہ زنجیر سے صحیح نہ اخلاق درست نہ احوال سنجیدہ نہ افعال پسندیدہ اور بلیہ نہ ہونے
 لگتی کہ تھوڑے سے عرصہ میں انہیں جاہلون گردنکشون بد اخلاقون بد اعمالو نکور شک علماء و حکماء بنا دیا۔ اس اعجاز تاثیر سے ہر مگر
 بھی کوئی اعجاز ہو گا کوئی بتلاے تو سہی کسی صحبت میں یہ اثر تھا۔ اور کسی تعلیم میں یہ تاثیر تھی پھر باوجود بیسوسالانی وقوت و
 شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کے ذریعہ سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا۔ اور تمام سلطنتوں کو
 زیرِ قریب کر کے اور دنیا کو مغلوب کر دیا۔ مگر نہ ہو اور ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان۔ باوجود اس قدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپ کے خلفاء
 و اتباع و انصاریا کا یہ حال تھا کہ نہ مال سے مطلب نہ دولت سے غرض نہ ترانہ کو امانت سمجھتے تھے۔ اور ذرہ بھر خیانت اس میں
 روا نہ رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرش زمین وہی لباس پشمین وہی پرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود
 اس دست قدرت کے یزیدت بجز اسکے تصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کے غلبہ کے باعث جو اس پر خرف ریز سے برابر تھے۔ اور نہ
 نفو کل رخ خاک سے کمتر۔ جیسے بصورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی بصورت روپہ پیسے کو ہاتھ لگانے سے پرہیز
 سوائے محبوب اصلی موجود لم نہی اور کسی کی جانتھی مفلسوں کے زب کو اس ترک و تجریت سے کہ نسبت یہاں بی بی بیچا رگی کا سوا ملک
 اور یہاں (قرار و رکف آزادگان نگیر و مال) کا سب تھا۔ ان اخلاق حمیدہ اور احوال پسندیدہ اور افعال سنجیدہ پر سوائی محبت
 الہی اور خوف خداوندی اور کلمہ کا گمان ہو سکتا ہو۔ مگر غلبہ ہوا تو موافق (چشم بلندیش کہ برکنہ باد) سب خوبیاں برائیوں سے
 بدتر نظر آتی ہیں۔ خبر باندیشوں کی آنکھوں میں نو خاک۔ مطلب ضروری عرض کرنا چاہیے کمالات کتنے ہی کیوں نہ ہوں۔ اور کچھ
 کیوں نہ ہوں کل قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری کمالات عملی جیسے اسکال ہندی یعنی جنین احاطہ ہو
 باوجود اتنا ہی مثلث اور دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہو کہ مربع مستطیل پنتاگون ششہمین منحرف تو دو دو
 مثلثوں سے مرکب ہیں۔ انیس مسدس سبع وغیرہ میں آئینہ سازی اصطلاح بھی ہے۔ تب تو دائرہ اور مثلث دونوں کا لگاؤ ہے
 اور نہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی کمالات خداوندی باوجود اتنا ہی انہیں دو کمالات یعنی کمال علمی و کمال
 عملی کی طرف راجع ہیں۔ مگر جیسے سمع بصر کمالات علمی میں داخل ہیں ایسے ہی محبت ارادہ و محبت مس اخلاق کمالات عملی میں
 شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالات علمی سے یہ مطلب ہو کہ نہ صدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں ویسے ہی کمالات عملی
 سے یہ غرض ہے کہ صدر اور آلات اعمال ہوں سو ظاہر ہے کہ محبت و ارادہ و محبت و حبلہ اخلاق مصادرا اعمال اور آلات
 اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجہ اولیٰ ان میں
 منحصر ہو گئے۔ کیونکہ بیان جو کچھ ہے سب وہیں کا ظہور ہے۔ سوجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کمالات میں
 کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر آپ کے کمال میں شک کرنا بجز نقصان طبیعت و خرابی فہم تصور نہیں۔ تماشہ ہے یا نہیں کہ
 رستم کی شجاعت اور طاقت کی سخافت تو بذریعہ مشابہہ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال دونوں کمالات میں

باوجود شہادت محلات قابل تسلیم نہ ہو بجز اسکے کہ کیا فرق ہے کہ خاتمِ درستم سے وجہِ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ برہمی دینِ آباء اور شوکتِ دنیوی عناد ہے۔ اگر یہ عناد قابلِ اعتماد کے ہو تو تمام چور
 اور قزاق بادشاہان عادل سے غبار رکھتے ہیں اور تمام اطفالِ ستیزہ معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن
 ہوتے ہیں۔ اگر کسی کی دشمنی و عناد کے باعث دوسرے کا بڑا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے بڑے ہوں۔ اور
 معلم اور طبیب اور جراح اور چارہ گر سے زیادہ ناکارہ۔ القصد اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں اور کوئی اور نبی
 تھا تو آپ سرور اولیاء ہیں۔ اوکین نہ ہوں۔ اعجازِ علمی میں آپکا ممتاز ہونا یعنی نزولِ قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہی
 کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہو گئے۔ شیخ اس تاکی یہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات علمی کا محتاج
 علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محنت شوق ارادہ قدرت سخاوت شجاعت و حلم و حیا سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سوچئے
 کمال علمی کمال علمی سے بڑھتا ہے۔ ایسے ہی شخص جو کمال علمی میں اور دن سے بڑھ کر ہر تہہ میں بھی اور دن سے
 بڑھ کر ہوگا۔ مگر کسی کمال میں کسی کا اور دن سے بڑھ کر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے تو اس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
 یعنی جیسے مثلا کسی نرسٹوئیس کے برابر اگر کوئی لکھ سکے تو ہر کسی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ خوش نویس اپنے فن میں یکتا
 بنیظیر ہے۔ ایسے ہی کمالات علمی اور علمی میں اگر کوئی شخص اور دن کو عاجز کر دے اور تمام قرآن و امثال اسکے مقابلے
 سے عاجز آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بنیظیر ہے۔ سوچئے ثانی قرآن پہلے کوئی کتاب
 نہ تھی۔ اور بعد میں دعویٰ کر کے تمام عالم کو عاجز کر دیا تو بشرِ طہم و انصاف ہی کہنا پڑیگا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں
 آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص آپکا ہمتا ہوا۔ جب لٹنے دنوں میں باوجود دعویٰ اعجازِ قرآنی و کثرتِ حاسدین
 کسی سے کچھ نہ ہو سکا تو ہر کسی یقین ہو گا کہ آئندہ دنیا کوئی قابلہ نہ رہیگا۔ پھر یہ اعجاز علمی وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین
 اگر آپ کی حاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور
 ایسا شخص نہ در اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بس ہوا۔ نادان کو کافی
 نہیں فقر نہ رسالہ اور شیعہ باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہل فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے
 اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات علمی میں بھی آپ یکتا ہیں۔ اور ان میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں۔ ہر چند بوجہ
 اعجازِ مذکور انکے ذکر کی وجہ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسی کے کمال پر دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع و علم دلالت
 کرتا ہے۔ سوچئے جمال و صورت آنکھوں سے معلوم ہوتا ہے اور کمال اور کانون سے۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک
 جدی حاسد۔ اور جدی کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے اور اک اور علم کے لئے کمال عقل و فہم کی حاجت
 جہاں جہاں بزرگ عناد جہاں سے مفسور ہوئے اسلئے اعجاز کمالات علمی بھی بطور (مستے نمونہ از خوارے) ہزار و نہیں
 دوچار عرض کرتا ہوں کہ ہر مصلوئے لئے یہی نہایت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات

سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا۔ زمین اور پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہو۔ کمال یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے جس سے شکر کا نام سیلاب ہو جاتے تھے۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز ایک جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہو۔ ایسا عجیب ہو کہ اعجاز موسیٰ کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔ خاص کر یہ بدیکھا جاوے کہ ان کو کچھ ہونا تھا بعد غروب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ ہی اجمال و یمن نکلتا ہو کہ ہونہو ضرب عصا سے پتھر کے مسلات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا۔ غرض اعجاز موسیٰ مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات کہان زندہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز اور سنیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اڑدیا بنگیا اور حضرت عیسیٰ کی دعا سے مردہ زندہ ہو گیا یا گاریسے ایک جانور کی شکل بنا کر خدا کی قدرت حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے سس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہو کر آپ کے فرق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا علیہ القیاس پتھروں اور سنگریزوں کے سلام اور شہادت اور شہادت حاضرین نے سنیں اہل فہم کے نزدیک ان اعجاز کو اس اعجاز سے کیا نسبت حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا تو اڑدیا کی شکل میں اڑدیا ہوا اور پتھر ہی حرکات اس سرزد ہونے جو اساتذہ انوار ہونے ہیں۔ علیہ القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی برکت سے اگر گارے سے حرکات زندہ ہونے سے سرزد ہونے تو جیسا سرزد ہونے جب وہ گارے سے کی شکل بن گیا۔ آخر زندان کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندگی شکل سے علمہ نہیں پائی جاتی اس صورت میں زندگانی اتنی مستقیم نہیں جتنی اشکال زندگان سے علمہ زندگانی مستعد ہو اور پھر آتا زندگانی بھی سرزد ہوتا تو بجز پرداز اور کیا سرزد ہو سکتا یہ دو باتیں ہیں تمام پرندے شریک ہیں مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جس میں اور محسوس شریک ہوں۔ یہ وہ باتیں ہیں کہ حیوانات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا بنی آدم میں سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہو۔ سوکھے ستون کا فراق نہوتی میں دونا یا موقوفی خطبہ خوانی سے جو اس کے قریب و جار میں ہوا کرتی تھی چلانا اس محبت خدا و رسول پر دلالت کرتا ہو جو بعد طے مراحل معرفت میسر آئی ہو۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق یقین کی ضرورت ہے۔ اگر علم یقین یعنی اخبار متبرہ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت یوسفؑ وغیرہ حسنان گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے۔ کیونکہ جو شہر و نیکے حسن و جمال کا اب ہو وہ پہلے کا ہو سکتا تھا۔ علیہ القیاس اگر بذریعہ عین یقین یعنی شایدہ محبت ہوا کرتی تو شروع رغبت شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے حکمے اور کھانے کی ضرورت نہوتی خطبہ شایدہ کافی ہوا کرتا یا انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اس پر شاہد ہے کہ حق یقین چاہیے۔ حق یقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔ باقی حسنین کی محبت کے لئے فقط و بلا کا کافی ہو جانا جو بظاہر اس دعویٰ کے مخالف نظر آتا ہو۔ بوجہ قلت فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ بیان بھی وہی مرتبہ حق یقین سامان محبت ہے۔ اتنا فرق ہے

قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے لئے سوا ہونے سے جس پر قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جبل کراچہ انگ پوست کی دیگ کے وصول کے پانی سے جاری ہونا اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار و دلالت کرتی ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مہمان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوا ستر کس طرف منسوب کر دیا ہے اور چونکہ مہمان نے احتیاطاً صد واقعات میں ایسا کر چکے ہیں کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں۔ تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوا ستر تک پہنچا دیں تو ان سے بعید ہیں اعجاز کا معاملہ اگر آئن سے یہ اعجاز بچا ہے کہ پہلے زمانہ کی بات پچھلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بچا ہے۔ علاوہ برین کسی روایت متواترہ سے یہ ثابت نہیں کہ مہاجرات کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ مان جب یہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بیدار اپنا کہہ سب کتابوں کی نسبت پہلی ہے۔ اس پر انکسار میں شکر اعجاز کا قصہ اور انکا تفسیر کرنا اقوال بیکھنڈ کر ہے۔ اور شکر اعجاز کو کل پانسو چھ سو برس گزرے ہیں تو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہاجرات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلے کی کتاب نہیں ہو یوں یقین ہو جاتا ہے کہ مہاجرات میں جس اشتقاق کا ذکر ہے وہ اور اشتقاق ہے یہ اشتقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا کیونکہ اس صورت میں بیدار اپنا کہہ سکے کی عمر بھی پانسو چھ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہاجرات جو باتفاق ہنود انکے بھی بعد ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکہ ہو سکتی ہے۔ علاوہ برین جسے ملتا وہ اشتقاق غیر اشتقاق زمانہ محمدی تھا۔ لیکن کتب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ اشتقاق میں بسوا ستر کی تاثیر کو کچھ دخل تھا اس صورت میں یہ بھی احتمال ہے کہ بعد اشتقاق و طول نکر و نکالنا بسوا ستر کی دعا سے ہو اور سوا طمانا اتنا مستبعد نہیں جتنا سمجھٹ بلنا۔ کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہو جائے تو جذبان نصیب نہیں رہے ہونے کے لئے سوا سے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی باقی کسی کے بدن پر کثرت فرحان کا پیدا ہو جانا اگر ہی تو اس قسم تغیر و تبدل بہت جیم ہو تبدیل حقیقت ہوتا ہے بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں ہو سکتا کہ جلالت اعلیٰ درجہ کے نبی آدم اور فرشتوں کی برابر ہو جائیں۔ اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا سنا ہے نبوت ویلند صاحب فرماتے ہیں یہ ہو کہ وقوع خرق عادت ہی ہر صے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو درصورت وقوع اشتقاق قمر و خورشید ہر توارخ عالم میں مرقوم ہوتا سوال کا جواب تو یہ ہے کہ تلم عالم وقوع خوارق برتفق ہر بزرگوں سے خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسليم ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہو اگرین تو خبر دیکھنے سے کوئی بات تصدیق نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ علاوہ برین اگر خوارق کا ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھ کر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کو کسی کے پاس پہنچے۔ اسلئے نبوت صاحب کا مذہب تو انکے طرہ پر بھی غلط ہو گا اور اسے بھی جانے دیجیے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہی تو عقل ہی سے چمکا دیکھے عقل سلیم سپر شاپر کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کی بیشی علم و قدرت و طاقت ہی خالق اور مخلوق میں بھی یہ فرق ہونا چاہیے بلکہ جب بلو جو و اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہی تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہ فرق بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے

سوچ بات خدا سے ہونے کے اور بندوں سے ہونے کے ہم سیکو حرق عادت کہتے ہیں۔ بشرطیکہ کسی مخلوق کا اس میں واسطہ ہو باقی
 رہی صورت واسطہ وہ یہ کہ جو فیض و علم تدبیر بادشاہ ہونے کے یاں ہزاروں نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سلطان قدرت تخیل شکر جبار مگر چونکہ
 نفاذ تدبیر کے لئے سامان تخیل کی ضرورت ہوتی ہے تو دوزار اور گورنر اور لغت نویس کی امداد میں لشکر کلام ہمارا ضرور ہوا سو خدا تعالیٰ
 کے دین کی ترقی کے مخزن علوم تدبیر تو انبیاء اور اولیاء ہوتے ہیں انکی امداد میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیے تاکہ ایک دو
 واقعہ قدرت نما سے سب کشتوں کی انگلیں کھل جائیں اب گزارش یہ ہے کہ جو شخص اتنی بات سمجھ جائے گا وہ بشرط صحت روایت زمانہ
 گوشہ کے خالق کا انکار نہیں کر سکتا ان جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہ بھی اہل انصاف کو معلوم ہو گا
 اور نہ ہو گا تو تعجب محسوس واقعہ معلوم ہو جائیگا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی شخص دعویٰ عسری اہل اسلام نہیں کر سکتا۔ بالخصوص
 واقعہ اشتقاق قمر کو سیطرہ قابل انکار ہی نہیں علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب جانتے ہیں کہ
 کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پل نہیں۔ اور کیونکہ ہوا ابتداء اسلام سے آج تک ہر فرقہ میں قرآن کے لاکھوں حافظ
 موجود رہے ہیں ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف اسکا اصل سے آخر تک آج تک محفوظ چلا آتا ہے۔ داد اور عارف اور یار اور تلمذ وغیرہ
 حروف متحد المعانی اور قریب المعانی میں بھی آج تک اتفاق خلط ملط نہیں ہوا نماز میں اگر وجہ سبقت لسانی کیلئے منہ سے
 اس قسم کی تغیر تبدیل ہو جاتی ہے تو اصل تو پڑھنے والا خود لوٹتا ہے اور اگر کسی وہ بیان میں اسکو وحیان نہ آیا تو سنتے والے متنبہ
 کر کے پھر بتا دیتے ہیں۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو یہی کہے یہاں کس کتاب میں ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع میں شامل
 ہونا کہ تو ایسے میں اسکا ذکر نہیں اور ملک مالے اسکے شاہد نہیں اہل عقل و انصاف سے بعید ہے باوجود صحت و تواثر و آیت
 خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسے باوجود شاہدہ طلوع و غروب گھڑی گمشدوں کی وجہ سے طلوع و غروب
 میں تامل کرنا یا ایہہ موافق کتب ہندو اول تو اشتقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے۔ بسا اشرکے نہانہ کا اشتقاق
 کونسی تاریخ میں مرقوم ہے۔ غزل آفتاب ماہ و امتداد شب تا مقدار ششماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہیں وہ کوئی
 تاریخ میں مرقوم ہیں اشتقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں واقع ہوا کہ وہاں چاند افق سے کچھ ٹھوڑا ہی
 اوپر اٹھا تھا۔ کہہ جراح چندان بلند نہیں وقت اشتقاق و دونوں ٹکروں کے بیچ میں معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند میں ہوتا
 قریب نصف کے آتی ہوگی۔ اور مالک مغرب میں اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آتی ہوگی۔ باہمہ شب کا واقعہ ٹھوڑی دیر کا
 قصہ اور مالک مشرق میں سونے کا وقت۔ اور جاڑے کا موسم فرض کیجئے۔ تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے میں رزائی اور لحاف میں
 ہاتھ نہ لپیٹے ہوئے یہاں مست خواب کہ ایسی بھی خبر نہیں۔ اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو آسمان اور چار
 سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے۔ پھر گرد و غبار اور ابرو کہ ہمارا اور وہاں و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے
 علاوہ رہا۔ باہمہ تاریخ فرشتہ بین رانا اور دیور کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ یا مالک جنوبی و شمالی میں اس واقعہ
 کی اطلاع کا ہونا ہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابرو کہ ہمارا اور وہاں و بخار کا بیچ میں ہونا اس سے

تو وہاں حالت اشتقاق میں بھی قمر اتنا ہی نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنی بیسا اور شعوان میں باینوبہ کہ کرہ ہمیشہ نصبت سے کم نظر آیا کرتا ہو اس مشبہ میں بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا حد مخروط نگاہ کو نصف یا نصف سے زیادہ متصل مانا جائے تو یہ قاعدہ مسلمہ غلط ہو جائے کہ خط ضلع ناویہ مخروط کرہ کے نصبت سے درمی میاں ہو کر تا ہو۔ اور جب یہ ٹھہری تو پھر اکثر ممالک جنوبی و شمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں گیا ہوگا اور اس نصبت سے ان لوگوں کو اشتقاق قمر کی اطلاع ہوتی ہوگی۔ ممالک عرب و دیگر ممالک قریباً زمین اقل تو تاریخ نویسی کا اہتمام تھا اور کسیکو کچھ خیال ہوتا بھی تو حد اوت مذہبی مانع تحریر تھی علاوہ برین ایک واقعہ کے لئے ممکنہ شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔ موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین و دیگر اکابر ہوتا کرتے ہیں ان کے ساتھ اس زمانہ کے وقائع عجیبہ بھی تبعا مرقوم ہو جاتے ہیں۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش سلاطین و اکابر زمانہ ہوا کرتا ہو اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید جزو نقیض و معتقدین یہاں نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ محال و مزون باقی زیریگی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری و فضیلت میں کچھ ناہل نہ ہوگا کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کر سکے قابل نہیں بان ناحق کی جھوٹ کا کچھ جواب نہیں موافق معرکہ مشہور (جواب جابلان باشد غموشی) جابلان کم فہم کے مقابلہ میں نہیں چپ ہونا پڑیگا۔ باجملہ بشر طیفہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اس قرآن میں حکم ہے جو آئے واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہیں اور بت پرستی جسکی نسبت کسی کتاب سماوی میں حکم نہیں اس کے برابر بروے عقل ہرگز نہیں ہو سکتی بان عقل ہی نہ ہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں۔

پتہ چھ ان سات دیہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہو جائیگا کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو پندت دیانند صاحب کو ناواقفیت دونوں برابر نظر آئے ہوں۔ مگر آٹھویں وجہ فرق منور و معروض نہیں ہوتی چونکہ اسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے۔ اسلئے اسکا معروض ہونا پر ضروری مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اس میں بیان ہے کہ بالیقین اس میں یہ بھی آجے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ انکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہو کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت نہ آتی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اس طرف کو شخص کر نیکی کیا وجہ ہے۔ عرض جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا۔ جسکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا ہے چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام اہل عقل کے نزدیک بری ہے۔ اسلئے حاصل اس جواب کا لازم ہوگا۔ اور وجہ آٹھویں باین نظر کہ ضرورت فرق نہ ہو جب بھی اس وجہ کی ضرورت ہو کوئی مخالف اسے سہی موافق کے ملینا ہی ہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اسلئے اسکا حاصل جواب تحقیقی ہوگا۔ اسوجہ سے بالاستقلال اسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہو۔ مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے اگر پورا بسط کیا جائے تو شاقان جوابات اعتراضات پندت صاحب کا دل گھبرا جائیگا اور مختصر لکھا جائے تو شاقان مضامین دقیقه کو ارمان رہ جائے گا اسلئے یوں مناسب

معلوم ہوتا ہے کہ اس جواب کی دو تقریریں ایک بھل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کی کوئی قسم کا ذوق ہو سکودیکھے۔ اور دیکھ کر حق و باطل کی تمیز حاصل کر کے انصاف کے ساتھ مجبور ہو جائے۔

تقریر بھل جواب ثانی

ہم کہہ کر اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اس تجلی کی طرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہو گا۔ عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونے کی توحید جدیدی کہ اگر عین نہ ہو غیر ہو گا تو اس کے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن ہو ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنی جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی کہ تصویر تو باوجود مغایرت ذریعہ شناخت ہے اور ذی کی شکل ہر کی شکل کے لئے ذریعہ شناخت نہیں ان اگر یوں کہیں کہ شکل دونوں جا ایک ہے پر ذی شکل جدا ہے۔ یوں کہیں کہ ظہر ہے جب بین تو پیشانت بھی درست ہو گا اور ظاہر کی مغایرت بھی ممکن ہے لگ بھگ۔ اور اسی بھی وجہ معلوم ہو گا کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کہوں گا کہ آتا ہے کہ یہ عینہ فلانے شخص کی صورت ہے غرض یہ عینہ کہنا جو ہر کیسے بلکہ جہاں ہوا اور جہاں پر چڑھا ہوا اسی وجہ ہے اتحاد صورت اور عینیت مذکورہ ہے اور اس کے تجلی گاہ جانی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور کے ساتھ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک غلظت سازین و آسمان میں نظر آتا ہے اور جس میں تمام اجسام ملے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھ ہے یعنی یوں تو سارے جسم معرض نور ہوتے ہیں اور اس کے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دیدار الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اسی کی سینکڑوں رنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس اشتراک کے جو کہ نسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھ ہے وہ اجسام کو نہیں نور ہی محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے غور کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف شفاف غور و نگاہ کو مانع نہیں ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا اسکے اور اجسام محسوس ہیں تو ان میں صفائی نہیں سوا اس صفائی اور احساس کا نتیجہ یہ ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے جو چیز قابل احساس ہے اس نور میں جو فضا قابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے اسی بنا پر اقیاس یوں تو تمام مخلوقات معرض وجود ہیں اور اس کے اعتبار سے تمام حاکم وجودی مخلوقات پر متفرع ہونے میں حد نہ پنی ذات ہے اور اپنے اختیار سے مخلوقات موجود ہوتی تو تسل وجود وجود وجودی ہے کسی انکو فنا نہ ہوتی اور عدم عارض نہ ہوا کرتا لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معرض وجود ہونے میں شریک بلکہ گرمین پر جو بنا سبت فضا مذکور وجود کے ساتھ ہے وہ اور موجودات مثلاً الیہا کو نہیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور اس کے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی میں اس کے محتاج ہیں ہی عالم العباد میں فضا مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اس کے غنی اور تمام ذہب اور اپنے وجود اور استعداد میں اس کے محتاج ہے جسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے وہی ہی فضا مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے کی بد وجہ یہ کہ اگر وہ متناہی ہو گا تو کسی معاملہ میں ہو گا اور معاملہ نہ اس کے

متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیزیں سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جی کر لیجے اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیا ہے پھر اس احاطہ کی ثبوت آئے چنانچہ اسی بنا پر ہر قید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی۔ مگر جب یہ وجہ ضرورت مطلق میں کام آئے تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئیگی یعنی اس وجہ سے یہ بھی ضرور ہے کہ جہاں متناہی ہو اس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جس میں سے بذریعہ نہایت احاطہ ایک متناہی لیا جاسکے مگر جو کو دیکھا تو اس سے پہلے کوئی مفہوم نہیں اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اسکو محدود کہیے تو اس سے اوپر اس سے پہلے اور مفہوم ماننا پڑیگا۔ مگر جب وجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضا مذکور بھی غیر محدود ہونا چاہیے ورنہ اسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائیگا اور وہ غیر متناہی ہو گا یا اسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑیگا۔ باجمہ اگر فضا مذکور غیر متناہی نہ ہو تو اس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑیگا اس سے بہتر یہ ہے کہ اسکو غیر متناہی مان لیجے ورنہ ہمارا متناہی تو سر ہی اور فضا کے لئے اور فضا ماننا پڑیگا اور ایسی صورت ہو جائیگی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہر تیسرے جیسے وجود قابل حرکت نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت ہونا اول تو خود لیشیں و دوسرے حرکت کے لئے یہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اس فضا کے اطراف اور فضا اسکا طرف ہے اور اس وجہ سے اس میں حرکت متصور ہے یہی اس فضا کے لئے ضرورت حرکت یہ لازم ہے کہ کسی اور فضا کا اطراف اور وہ فضا اسکا طرف ہو اور اس وجہ سے اسکو اس میں حرکت متصور ہے ہذا التیاس وجود اگر متحرک ہو تو اسکے لئے بھی سطح کوئی چیز محیط ہونی چاہیے مگر یہ بات پہلے معرض ہوئی کہ نہ اسکے اور کوئی مفہوم جو اسکو محیط ہو اور نہ اسکے لئے کوئی فضا جو اسکو محیط ہو چھتے جیسے وجود میں گنجائش خرق و التیام نہیں ایسے ہی فضا مذکور میں بھی گنجائش خرق و التیام نہیں وہ اسکی یہ ہے کہ خرق و التیام کے لئے یہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضا محیط دو ٹکڑوں کے بیچ میں حاصل ہو جائے سو یہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہاں تصور نہیں اسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت میں پرانہ اندیشہ تطویل اتنی ہی وجوہ مناسبت کی سبب یہ گذارش ہے کہ جب یہ وجوہ فضا اور وجود میں مشترک اور سوا ان دونوں کے اور ذوالعباد چیزوں یعنی اجسام میں نہیں باقی جہاں تو یوں کہو وہی صفت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں تھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ صفت معلومہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یوں لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ صفت معلومہ فضا بھی تجلی گاہ وجود سہا دت ہے جو چیزیں احاطہ وجود میں ہوں اور مقابل فضا مذکور آجائیں نہیں منکس ہو جائیں سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے اسکو سی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعوں کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے نور آفتاب کی شعاعیں آفتاب کے کہیں جہاں نہیں تھیں اور ہر اجسام کے وقوع اور اتصال اور عرض کے سبب منور ہو جاتا ہے اسی جیسے پہلے علمہ تھیں ایسے ہی پھر علمہ ہوجاتی ہیں اسی طرح وجود خداوندی اس سے کبھی علمہ نہیں ہوتا اور جو چیزیں اسکے عرض و اتصال وقوع کے سبب موجود ہو جاتی ہیں یعنی مخلوقات اور ممکنات انہی جیسے پہلے وہ وجود علمہ تھا ایسے ہی پھر بھی علمہ ہوجاتا ہے چنانچہ سیوجہ سے مخلوق کا محروم ہونا ہوتا ہے میں مگر جب یہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعیں آفتاب کو محیط ہیں ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسکو ہے فضا و مذکور میں اسکے مطلق اور انعکاس کی اسید ہو کر جیسے آئینہ کے انعکاس کے لئے قابل شرط ہے اور وہ علمہ ہے

۱۶

طعی کی ضرورت ایسے ہی فضا کے ذکر میں بھی انعکاس ہو تو اس میں بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علیٰ ہذا القیاس بجائے طعی پہلے
بھی کوئی سامانِ ظلمت چاہیے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند ٹکرا کر اچھلتی رہے ایسے ہی بجگاہ اسپر ٹکرا کر لپٹے اور اصل شے
واقع ہو اور چونکہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ قصہ حبیبے نگاہ ظاہری کے لئے طعی سامانِ ظلمت ہے ایسے ہی دیدہ بصیر کے
لئے بھی کوئی سامانِ ظلمت چاہیے جو سامانِ ظلمت قعرہ صدم ہے جو موجودات خاصہ مقیدہ کو جنہیں سے ایک فضا مذکور بھی ہے ایسے طرح محیط
ہوتا ہے جیسے صحن کے وسط کو سایہ انکی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت ہی نہیں اور تقابل کی صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب سبباً اشعاع آفتاب
ہو ایسے ہی جمال خداوندی سبباً وجود مذکور کے مقابل کوئی سبباً بھی چاہیے سو خانہ کعبہ کو جو دیکھا تو سبباً عالم احیاء پایا۔ وجہ
اسکی یہ ہے کہ یہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانہ گذشتہ کے واقعات کے دریافت کر نیکے لئے سوال کے اور کوئی صورت نہیں کہ
اخلاص ستوارہ اور راویانِ معتبر سے دریافت کیا جائے سو اس بات میں قرآن اور اسکے بعد روایات اہل اسلام سے بہتر کسی کتاب اور
روایت کو نیا یا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہ پائی کہ ہزار احوال و حوادث انہیں کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوا کہ قرونِ سابقہ میں بھی
یہی طور تھا اور ہر اہتمام خط و روایت کی کیفیت کہ راوی کے حسبِ نسب و سکونت و سن و سال خط و زبانی امانت و دیانت و زہد
و تقویٰ قرنِ طبقہ سب کچھ معلوم و متفق روایات میں ان سب پر نظر انکی قرآن میں یہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ
لَلَّذِیْ بِمَكَّةَ جَمْعاً خلاصہ یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لئے بنایا گیا یہ ہے جو مکہ میں ہے اور انکی احادیث میں یہ مضمون کہ انفر
اجسام موجودہ سے پہلے پانی تھا اس میں اول سجگاہ جہان خانہ کعبہ ہے بلکہ اساطیل اجماع سے آئے اور وہیں سے زمین کی بنائے ہوئے
ہوئی غرض اس آیت اور اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ یہ ٹکڑا زمین کا اور یکسر سبکا سبباً ہے اسلئے اس سبباً کائنات کو اس سبباً
زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا پھر وجہ عرض مذکور گنجائش حجاب نہیں ورنہ حبیبے در صورت حجاب زمین میں آفتاب کی روشنی
نہیں رہتی ایسے ہی در صورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات میں وجود کے بقا کی کوئی صورت نہیں عرص حجاب نہیں پھر تقابل
موجود قابلیت انعکاس موجود سامانِ ظلمت موجود پھر کیا معنی کہ انعکاس نہ ہو۔ اسلئے باقی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فضا
کعبہ میں تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی البتہ نہیں ورنہ مقید فی الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ میں
مقید کہنا پڑے گا حالانکہ مقدار و ضخامت آئینہ سے ظاہر ہے کہ آئینہ احاطہ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہیں وہ فقط ایک
نمایش گاہ ہے مگر آئینہ لکڑی یا شیشہ کا ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہیں تو فضا نہ مکہ کو بھی نمایش گاہ ہے سمجھو محیط نہ سمجھو نہ وال
تشریح پیش آئے بالجملہ مسجد و تجلی ہے اور فضا مذکور اسکے لئے نمایش گاہ اور دیوار میں اس نمایش گاہ کی حدود وہ نہیں کہ مسجد ہو
یا مسجد الیٰ یعنی قبلہ میں۔ اور جب دیوار میں مسجد و مسجد نہیں تو پھر شہد دیوار پرستی اور مساوات بت پرستی خیال نہ علم ہی علیٰ ہذا القیاس
یہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجد الہیہ میں مسجد اور مسجد نہیں کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستوں کی نیت اسکے غلط ہے
پر شاہد و سرانہیں انکی ریافت ہی نہیں کہ وہ تجلی گاہ خداوندی ہے لکن انہیں وہ مناسبت ہی نہیں جو سامانِ نمایش میں ہے
چنانچہ فقدان وجہ مناسبت سے جکا ذکر اور پھر چکا ہی ظاہر ہے اسلئے یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ بت تجلی یا شہد کفر و الحاد اور

شرک کے بنیاد پر اصل میں بت مسجود الیہ تھے جاہلون نے مسجود اور عبود بنالیا اگر کوئی بتوں کو مسجود نہیں سمجھتا تو بت پرستوں کو معلوم تھا کہ اسے بتوں پر کیا قربانت ہے انھیں مسجود الیہ کو یہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو نہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو ایک مسجود جیسے جسمین جلوہ افروز ہوا تو بتوں میں وہ مسجود جلوہ افروز نہیں ہو سکتا تو پھر یہ ضرور براگناہ پیش نہیں جاسکتا کہ جاہلون نے بتوں کو مسجود بنالیا ہے ورنہ حقیقت میں بت مسجود الیہ تھے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الاحوال + فقط

تفسیر مفصل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریۃ وازواجہ جمعین۔
 اوّل ایک بات عرض کرتا ہوں اسکے بعد اصل مطلب عرض کر دوں گا۔ دل میں اگر سخاوت ہوتی ہے تو داود و ہش کی نوبت آتی ہے۔ دل میں شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار میں ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہے غصہ ہوتا ہے تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہیں اور یطوف و مہر ہوتی ہے تو اور بھی کچھ نمایاں ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان بظاہر ہوتی ہے اسکے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہیں پھر کوئی کہہ دے کہ یہ کیفیت حیلوت دل پر عارض ہوا و جسم سے اسکے مناسب کوئی حرکت صادر ہو مگر حقیقت عبادت یہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد معبود میں آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بچوں و بچوں کا کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منور ہے تو روح بھی مکانی نہیں چنانچہ انکی صفات ذاتیہ مثل علم دارا و محبت وغیرہ کا قید مکان سے منور ہونا اسپر شاہ جہانہ یہ صفتیں بھی مکانی ہوتیں مگر چونکہ جسم مقیم فی الجہت ہے تو اسکے آئینے سامنے ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جیسے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوتی تو لازم ہوتا ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی مذکورہ اسی سے متعلق ہوتی ہیں جیسے کیفیات باطن کا تعلق ہوتا ہے ایسے ہی عبادت جسمانی بھی اسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے۔ مگر اسکا قید مکان میں آنا محال ہوا اور عبادت جسمانی سے تعادل جہت متصور نہ تھی اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلاً اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اس لئے ہون کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر ہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہوتا کہ اسکے متفرع میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سے لگ جائے۔ ان پر شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ میں ممکن ہے اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اسلئے یہ گزارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہ کہ جس میں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو۔ ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہانے اسکی چنانچہ یہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب سے خود اس پر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو و بو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب ممکن نہیں دوسرے یہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اسکی ظلمت ذاتی نہ ہو

یعنی صاف و شفاف ہوتا کہ اسکی ظلمت منع نفوذ نورنگاہ نہ ہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائے
 گے مگر جیسے اس شواخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہو اگر غور کیجئے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ
 حسبیت اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہ تضاد ہو یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شے قابل ایجاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو
 کیونکہ کیفیات قابل ایجاد نہیں اور اجسام قابل ایجاد ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہوں تو وجہ
 احاطہ مشار الیہا وہی قابلیت ایجاد لازم آئے گی اچھاں تجلی اور عکس کے لئے یہ ضرور ہے کہ تجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہ ہو مگر
 ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے۔ مثلاً افراد انسان انسان نہ کہلا سکتے کیونکہ
 افراد انسانی مقید ہیں اور خود انسان مطلق نہیں اور مقید میں یعنی خصوصیتیں لگباتی ہیں تو میں تم زید و عمرو بن جاتے ہیں۔ جلی
 ہذا القیاس اور مقیدیات اور مطلقوں کو خیال فرمائیے۔ مگر یہ ہے تو پھر وجود مخلوقات کو جو بالبداء ہے وجودات خاصہ میں
 وجود مطلق کے ساتھ بھی تضاد نہ ہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ایسے ہی وجودات مقیدہ اور وجودات
 خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود مطلق کا وجودات مقیدہ میں مدفق افروز ہونا بدیہہ اولے
 ضروری ہے ورنہ مطلق اور مقیدیات کا وجود بھی نہ ہوگا۔ جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہوا وہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق
 ایک صفت کے مگر خصوصیات اور قیود کے حق میں بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک وصف خارجی اور خارجی ہے
 مثل زوجیت انہیں اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات مشار الیہا میں دائمی ارتباط رہتا اور جسکے
 سب لذی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہ ہوتا جو عدم سابق یا عدم لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسے
 آب گرم اور روشنی زمین آتش و آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنکے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
 ہیں ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنی وجود اسکے حق میں صفت خانہ زاد
 اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت انہیں و فردیت ثلثہ کے حق میں لازم ذات ہو ہم اسیکو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے
 دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل ہر ایاہ و مناظر یعنی آئینہ حیات منظر و نمائش گاہ موصوفیہ یا یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع ذریعہ اطلاع
 موصوفات پہنچاتی ہے اگر صفات ذاتیہ منظر اور نمائش گاہ موصوفات نہیں ہوتیں تو یہ اطلاع کہاں سے آئی نمائش گاہ اور منظر ہیں
 سوا اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اسکی طرف توجہ کیجئے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ میں
 موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل منظر پہنچتی موصوفات کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل
 میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہونا چاہئے ظاہرہ ایسی صفات ذاتیہ لپٹے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں بلکہ
 حصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں۔ اگر موصوفات صفات مذکورہ کو محیط نہ تھی تو صفات کا صادر ہونا
 اور موصوفات کا مصدر ہونا کس طرح ممکن ہے۔ اور جب قبل مصدر احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد مصدر اسکا انقلب ہونا ناممکن نہیں
 ورنہ یہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط ہے۔ اور پھر محیط ہو جائے اور محیط محیط ہے اور پھر

محیط بنجائے کیونکہ صدر صفات کے یہی معنی کہ صفات الہیہ علمہ ہر گزین ادب کچھ علاقہ زیادہ یوں کہہ چکے ہیں اس سے علا
 تھا بلکہ جیسے طرف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوئی ہے ایسے ہی صفات میں موصوف میں رکھی ہوئی تھیں مگر یہ ہے تو ہر موصوفات کو
 نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور کہنا چاہیے کہ جیسے موصوفات یعنی موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا
 موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات
 انکو کہتے ہیں جسکی صفات اسکی خانہ زاد ہیں کسی اور کا فیض نہ ہو اور موصوف بالعرض انکو کہتے ہیں جس میں اور کا فیض ہو۔ باجملہ جو
 مذکور چار ناچار یہی کہنا چاہیے کہ احاطہ موصوفات نسبت صفات بدستور ہے ہر وقت علم مادہ کی کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور جو
 انقلاب یہ ہوتی ہے کہ قوت اور کیفیت میں وقت اور اک معلولات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت ویدار سے واضح ہے کہ جب
 مخروط شعلہ بگاہ کسی جسم کو محیط ہوتا ہے تو گروہ کرہ ہوتا ہے تو اسکی شکل کردی آتی ہے اور اس مخروط میں نقش ہو جاتی ہے
 یعنی اس کرہ کے انبار کے پے مخروط کے میں لہر او ہو جاتا ہے باجملہ جوبات جس طرہ کے اور اس کے قابل ہوتی ہے اس باتکا
 انعکاس ضروری ہے سو ابھارو کہہ اور اسکا انعکاس متعلق ہے مگر یہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت اور اسکی ہی بات ہوتی ہے
 مگر انعکاس احاطہ ہی ہے کہ محیط احاطہ اور محیط محیط ہے سو جیسے ابھری ہوئی چیز میں گہر تو نہیں ہوتا۔ مگر وقت انوکھا
 آجہاز کی جگہ گہرا آجاتا ہے ایسے ہی محیط محیط نہیں ہوتا ہر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہو جائیگا اور جو
 محیط محیط اور محیط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل میں وہی صورت متعکس ہوتی ہے وہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت
 بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اسکی یہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جدا ہوتا ہے
 ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں جو یہ وقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اس میں تامل کی گنجائش
 نہیں کہ وقت علم اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت ویدار و بصائر کو غور کیجئے تو یہ بات حیاں معلوم ہوتی ہے کہ مثل
 آئینہ حیاں بھی فوق و تحت منقلب ہو جاتا ہے اور میں دیکھتا منعکس ہے جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت و میں دیکھتا
 دیکھتا اس کو اس کے برعکس سمجھتے ہیں ایسے ہی علم میں بھی یہی قصہ ہے۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں باوقاف
 کچھ دیر نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پاتی احوال صفات ذاتیہ اصل میں محیط ہوتے ہیں پر بظاہر محیط معلوم
 ہوتے ہیں مگر چونکہ غالب اور علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم اسلئے یہ ضروری ہے
 کہ اگر کوئی چیز ناگاہ صفات ذاتیہ یعنی موصوف بھی کیفیت خارجی کے ساتھ اس غماش میں جلوہ افروز ہو۔ تفصیل اس
 اجمل کی یہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مزایا و مناظر میں بوجہ طلسمی وغیرہ جو سامان ظلت ہوتے ہیں جب بگاہ کو لگے نفوذ کے لئے مانع نہیں
 ملتی تو جیسے گیند ٹکرکھا کر پھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے اور جہری کو ہٹاتی ہے ایسے ہی بگاہ طلسمی وغیرہ مانع نفوذ پر ٹکرکھا کر
 پیچھے کھینچتی ہے اور جدھر سے آتی تھی اور جہری کو جاتی ہے اور اسوقت جو چیز اس کے احاطہ میں آجاتی ہے وہ نظر آنے لگتی
 ہے۔ مگر چونکہ اسوقت بھی وہ ہی بگاہ سامان بصائر ہو تو قبل توسط آئینہ تھی فقط آئینہ ٹپنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں

جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط آئینہ معلوم ہوتے ہیں اسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہوگی۔ کیونکہ یہاں
 انعکاس علم یعنی انعکاس علم ہوتا ہے جو سامان دیدار پر اور جاری غرض علم سے وہی قوت ہے جو سامان علم ہو۔ اسوجہ سے یوں کہتے
 ہیں کہ انعکاس علم ہے انعکاس علم نہیں انقوت علم کے تعلق کے وقت اپنے معلوم کے ساتھ ہوا انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب
 فی مقابلہ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع نگاہ لگ کر کہ محیط ہوتا ہے تو اس کر کے ابعاد
 کی جگہ مخروط شعاعی میں گہرا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علم میں منقش ہوتی ہے۔ اسلئے یہ ضرور ہے
 کہ احاطہ کا علم ہو تو بانی وجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہ لازم ہے کہ محیط احاطہ معلوم ہو اور محیط احاطہ اس علم و قالب کی
 اور نا انشکاء میں انعکاس ہو تو بانی وجہ کہ اشیں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق محیط
 اور محیط بدستور سابق محیط انعکاس کے قالب و علم کسی نا انشکاء میں انعکاس ہو تو یہ ہوگا کہ احاطہ منطوقہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی
 اصل پر آجائے اور صفات محیط اور موصوف محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد بھی اسی طرح
 محیط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی بیان بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محیط نظر آئے گا
 علاوہ برین موجودات خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نا انشکاء وجود ہوگی تو یہ معنی ہم کے کہ ایک معروض نا انشکاء صفت عارضہ
 کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں جس کے حق میں جو صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں
 تو یہ معنی ہے کہ وجود معلول ہوتا ہے نہیں یعنی اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اسلئے خواہ مخواہ ہی کہنا پڑے گا کہ جو عارضہ
 مگر وجود کو کسی چیز عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود میں ایسی طرح منعکس ہوگی جس طرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض
 معروض کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عرض محیط ہوتا ہے بالعمول معروضات وجود باطن
 وجود میں منعکس ہونگے پھر ان عکس میں سے اگر کوئی عکس نا انشکاء وجود ہے تو کیفیت احاطہ کا بحالت حساس باقی و نامفروض
 ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوس منعکس ہو جاتی اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آ جاتی۔ مگر
 جب خود عکس کو جلوہ گاہ اندہ نا انشکاء حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہہ جاتے ہیں کہ حالت اصلی پر لکھ لکھ گیا۔ اس حال پر یہ شبہ نہ ہو کہ جو
 اگر کسی نا انشکاء میں نمایاں ہو تو لازم یوں تھا کہ وجود محیط اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ
 کی کیا صورت ہوگی مگر یہ یہ صوم انطباق چاہے مطلب کے حق میں قانع نہ ہیں بلکہ اور بھی مفید ہے۔ اور کیوں نہ ہو جو اگر
 کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو بحالت جسمانی کے ٹھکانے سر لگوانے میں کوئی دشواری ہی نہ ہوگی۔ مگر چونکہ نا انشکاء وجود
 کو وجود کے ساتھ ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ تو جیسے آئینہ میں بھی آفتاب کا نور سیدھے اسکی محیط معلوم
 ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس نا انشکاء میں بھی وجود نہ کہ جمال خدایوندی کو محیط معلوم ہوگا جس طرح
 یوں معلوم ہوتا ہوگا اسلئے اتنا لکھنا ضرور پڑا کہ صحت قاعدہ میں کچھ شک نہ ہو مگر جب یہ مرحلہ طے ہو چکا تو آگے سینے
 لگ کر کوئی معروض صفت عارضہ کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت نہ کہتا ہے تو جیسے صفت عارضہ اپنے موصوف

یعنی موزون ذاتی کو حق میں نمائش گاہ تھی یہ معرض اس صفت کی نمائش گاہ بن جاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ یا نیوچہ کہ جسم پر معرض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر وغیرہ قابل بعد ہوتا ہے اس بعد مجرد میں یعنی اس فضا اور خلا اور امتداد میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جسمیں تمام عالم اجسام ملے ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور سما ہوا ہوتا ہے اور یہی وجہ سے وقت انعکاس آئینہ میں نور اسی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ نسبت اور اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو آئینہ نمائش گاہ نور فکر ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے بعد تقابل نور کی شکلیں زمین منکس ہو جاتی ہیں مطلب یہ کہ جیسے نور فکر سرد راہ نگاہ نہیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سرد راہ نگاہ نہیں ہوتا اسلئے جیسے جو جلول اجسام نور میں طرح طرح کی عکس اجسام کی صورت کے مطابق متعکس ہو جاتی ہیں ایسے ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشرط تقابل منکس ہو جاتی ہیں اسی پر وجود کو قیاس کر لیجئے یعنی جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ایسا ہے اگر وجود اور کسی اور جسم میں تناسب ہوگا تو یہی نمائش گاہ انتقاس یا نائٹریگا۔ مگر غور سے دیکھا تو جو نسبت آئینہ اور نور میں ہے وہی نسبت بعد فکر اور وجود میں موجود ہے کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات اپنی تحقق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم الہاد میں بعد مجرد اپنی تحقق میں کسی جسم یعنی قابل الہاد کا محتاج نہیں بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد مجرد کے محتاج ہیں دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں غرض یہ کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیے اور ظاہر ہے کہ مطلق نسبت مقید وسیع اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اس کے اوپر کوئی مطلق چاہیے جو نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم نہیں۔ اسلئے وجود کی سطح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ جمیع الوجوہ مطلق ہے یعنی جیسے اور مطلق کیسی نسبت مطلق اور کیسی نسبت مقید ہوتے ہیں وجود میں یہ بات نہیں وہ مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں نہیں مگر جب وجود جمیع الوجوہ مطلق ہوا اور کسی وجہ سے مقید نہ ہوا تو جمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑیگا۔ کیونکہ محدود ہونیکے لئے بالبدانہ انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اسکو مقید کہتے ہیں جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہیں۔ مگر جب وجود موافق تقریر بنا غیر محدود ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باحتیاج الہاد امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل سلیم بالبدانہ اس پر شاہد ہے کہ جب اسکا بعد فکر کو تصور کیجئے اس سے آگے بھی تصور اسکا پتہ دیتا ہے بخلاف جسم کے انہیں یہ بات نہیں کہنا ہی بڑا تصور کیجئے مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر کوئی محدود کہئے تو اس کے لئے کوئی اور وجہ ماننا پڑیگا چنانچہ مقرب انشاء اللہ یہ عقدہ کھلا جاتا ہے۔ جیسے وجود اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منسوخ ہے ایسے ہی عالم الہاد میں بعد مجرد بھی اپنے تحقق میں مادہ کا محتاج نہیں بلکہ مادہ سے منسوخ ہے۔ چوتھے وجود اپنے حل میں دائم قائم ہو کسی طرح کسی قسم کی حرکت اس میں تصور نہیں ورنہ جیسے مکان و کیف و کم وغیرہ حرکت مکانی وغیرہ میں پہلے سے بھی اور حالت حرکت میں بھی اور بعد حرکت بھی متحرک ہو مجہد ہوتے ہیں وجود کے لئے بھی کوئی محیط ہوتا ہے اسکی لائناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو ثابت ہو چکی ہے

حرف غلط کی طرح ہر قابل تسلیم نہ ہوتے علاوہ برین حرکت کے یہ ایک تصور چاہیے کہ یہ وہاں ہوتا ہے جہاں کسی کمال کا انتظار ہوتا ہے
کمال بغیر ہوا و ظاہر ہو کہ وجود خود منبع جمیع کمالات ہی وہی وجہ ہو کہ کمال حدوث بقا میں وجود صاحب کمال کا محتاج ہو اگر وجود منبع
و مصدر کمالات نہ ہوتا تو پھر یہ احتیاج غلط ہوتی ہے وجود بھی حدوث و بقا بالکمالات ممکن ہوتا چنانچہ یہی ہی کہ جسے وجود تک حرکت
کو رسائی نہیں ایسے ہی عالم العباد میں بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہیں اگر اس پر کوئی حرکت عارض ہوتی تو یہ حرکت مکانی ہو مگر
بالبدلتہ اس حرکت سے یہ بعد مجرد منسوخ ہو نہ بعد کے لئے اور بعد چاہیے جو حرکت مکانی تصور ہو۔ پانچویں وجود خرق و التیام سے
بچا ہوا ہو ورنہ اسکے لو پر کوئی ایسا مفہوم واضح چاہیے جس کے اعتبار سے خرق و التیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق و التیام جسم
یعنی بین کہ جسم کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا لگایا تو اس کا نام خرق و اختراق ہی نہیں تو التیام اور ظاہر ہی کہ بعد
تمام جسم کو محیط اور شامل ہی ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہوتا اسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہیے۔ اور ظاہر ہو کہ وجود
سے اور کوئی مفہوم عام نہیں جو اس کو محیط ہو چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ جسے وجود خرق و التیام کی آلائش سے پاک ہے ایسے ہی
موجود بھی خرق و التیام سے منسوخ ہو چنانچہ ظاہر ہے۔ چھٹے وجود معرض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہ ہو عدم معرض خصوصیات
موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات کو نہ کو معرض وجود کہیے تو قبل وجود تحقق موجود لازم آئے کیونکہ وجود معرض قبل میں
حواض ضروری ہے اور موجودات اور وجود میں لغو ہاتھ تو پھر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود انہی
و ابدا ہی ورنہ عرض عدم لازم آئے اولیک فساد انصاف دوسری شک کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی
بڑھ کر محال ہے کہ دونوں ضدین کسی ایک موصوف میں مجتمع ہو جائیں کیونکہ وہاں تو بجز اجتماع اور جمع نہیں اور یہاں علاقہ اتصال
بھی باہم نہ ہوگا۔ عرض جیسا نقطہ اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کے ساتھ اجتماع مبدعہ اولی محال ہوگا باہمہ وجودات اور ان خصوصیات
میں جس کے ذیل سے موجودات باہم متمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتیں عارض ہیں اور وجود معرض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت متمیز ہے
حقیقت شے ہر کاتی ہے۔ ایسے یکن کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجود وجود پر عارض ہیں اور وجود کے لئے حق میں معرض اگرچہ باعتبار ظاہر
قصہ عکس ہے چنانچہ اسی بنا پر کلام گذشتہ میں وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام اور بعد مجرد میں
ہو بعد مجرد بھی معرض اشکال اجسام ہوتا ہے جو ہمیشہ نسبت تبعیہ اجسام میں اگرچہ قصہ عکس ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ جب ان جہات میں
اور وجود نہ گناہ میں وجود اور بعد مجرد باہم متناسب و متساوی نہ ہونے تو جیسے وجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ و نطاہر معرض
بعد مجرد حقیقت میں عارض بعد مجرد ہی منظر نور و بعد مجرد ہوتا ہے ایسے ہی وجہ تناسب کے لازم ہوں جس کے بعد مجرد و نطاہر معرض
وجود و حقیقت میں عارض وجود ہی منظر وجود ہے وہاں اگر اسکی ضرورت ہے کہ نمایش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور اگر
وجہ قلبی و غیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلت ہو جو صفات آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ گاہ کو وجہ کا وٹے کے کا موقع ملے اور نہ
انعکاس پیدا ہو تو یہاں نور وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں آئینہ سا ان ظلت چنانچہ وہاں سچا ظلت نہ کہ عدم کو
ہو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے جیسے سایہ میں بعد روشنی کی و صوب کو محیط ہوتا ہے شہر انکاس شہر لہجے اور ظاہر

کہ ظلمت عدم بر صحرای ظلمت نہیں جسے نور وجود سے بڑھ کر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام خفا و غفلت
سو دیکھ لیجئے عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اس کے مقابل میں ہے تو اس سے بڑھ کر کوئی ظاہر ہوگا اور ہو تو کیونکر ہوگا ہر
ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود
ظہور میں بھی فرق ہوتا ہے جیسے نور ہر کمال ظہور خفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا
ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوائے وہ اشیا جو بوسیلہ انوار کو ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت
ہوتے ہیں ایسے ہی وجود ہر کمال ظہور یا وجود کی تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیا جو بوسیلہ عرض وجود
موجود ہوتے ہیں بقدر تفاوت مراتب وجود ظہور میں متفاوت ہوتی ہیں مطلب یہ کہ جیسے اصل میں نور و آفتاب کا ہونا ہے اور قمر
و کواکب واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر وقت قابلیت و مقدار سائنط مذکورہ نور میں کمی مہتی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود نور اصل میں
موجود ہے اور عل و اسباب فقط و سائنط میں انکی قابلیت اور مقدار کے موافق انہیں وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات کے وجود میں فرق
پیدا ہو جاتا ہے یا جملہ عیب بمقابلہ انوار ظاہرہ ظلمت سے جسکو اندر سے کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم سے انوکاس نور شمس و قمر وغیرہ اور
انوکاس نور نگاہ کیلئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انوکاس نور دیدہ بصیرت اور انوکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور
چونکہ بعد مجرور مجملہ وجود خاصہ یعنی مجملہ وجود مقیدہ ہے توجہ سے عدم کے سوا عدم کا اسکے متصل ہونا ضروری تاکہ خصوصیت
تمیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پھر وہ موجودات خاصہ نہ ہونگے بلکہ وجود مطلق یعنی خدا ہو گے۔ اس صورت میں بعد مجرور مذکور اگر منظر مجرور
ہے اور اسکی ذات باریکات خداوندی جو حسب بیان سابق در سطح وجود میں یہی طرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کائنات شعی میں آفتاب
رواق افروز ہے اس بعد مجرور میں منکس ہو جاوے تو احتمال تو کیا لازم آئے کہ عقل سلیم اسکو ضروری سمجھنا ضروری ہے۔ اگر احتمال کہئے تو
تو اس سے زیادہ اور کہہ کہئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہت کائنات پر کیا مگر یہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرتے ظاہر میں
آدمی بھی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہاں جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید کہئے تو کیوں نہیں مگر لوں نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک
منظر اور ناہنگاہ ہے محل قید نہیں و نہ آئینہ اس کو تا ہی عرض طول اور کمی ضخامت پر بھی آفتاب سے کلان مقدار کو
آفتاب میں لے سکے تو ہمیں کہہ سکتا ہر حال ماننا پڑیگا۔ اور جب یہ بات یاد دیکھ محال ہے قابل تسلیم ٹھہری۔ تو تجلیات ذاتیہ
خداوندی کا مقید فی الجہت ہو جانا بھی دور از عقل نہیں ہو سکتا یا جملہ بعد مجرور اگر منظر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور ناہنگاہ تجلیات
مذکورہ ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہیں آتا بلکہ بعینہ ہو تو محال لازم آتا ہے۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آفتاب
و قمر و کواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو مادہ جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی
اور جو نسبت آئینہ کو بعد مجرور کے ساتھ ہی وقت نمایش وہی نسبت نور کے ساتھ ہونی چاہئے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرور باہم مخلوط ہوتے
ہیں اگر بعد مجرور عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بھی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معرض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بھی بشہادت
عقل سلیم معرض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام متعقش ہو اور یہ بھی

ظاہر ہے کہ وقت احسان وہ شکل نورانی یعنی نقش باطن نور پر محسوس ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے مگر یہ ہے تو پھر یہ خواہ مخواہ اقرار کرنا پڑے گا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوس ہے گو معروض اشکال حقیقیہ و اشکال نور کے لئے مندرجہ بیما نہ و قابل ہیں وہ بعد مجرد ہی موجب یہ بات نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ لوہہ صفا فی اپنے شکل یا یون کیسے اپنے معروض یعنی نور کا مظہر اور ناں گاہ بن سکے اور خود جو صفا فی میں آئینہ سے کہیں بڑھ کر ہے مظہر نور وجود نہ ہو نہ کمال لائقہ وجود بھی اسکے حق میں عارض با معروض ہے۔ چھٹا عامل یعنی مادہ جلوہ افروزی موجود ہو و مقابل یعنی بعد مصفا مجر و مقابل میں اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو تو یون کہو علت تائید انعکاس موجود ہے اس پر بھی انعکاس نہ ہو تو یون کہو علت تائید کو معلول کا ہونا ضرور نہیں اور یہ ہے تو پھر یون کہہ سکتے ہیں کہ خالق تعالیٰ جو نہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تائید مخلوقات ہے اسکی علت بھی مقضی معلولیت نہیں ہو سکتا ہے کہ اسکی تاثیر بھی بیکار ہو اور اس سے نہ کوئی چیز خواہ مخواہ پیدا ہو سکے ورنہ کوئی کام اس سے خواہ مخواہ نہ پڑے اگر کوئی کام ہو گیا یا کوئی کام نہ پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو اسکو کیا کہیے گا کہ اگر تقابل نہ ہو گیا یا بیچ میں حجاب ہو گا تو پھر بعد مجرد موجود ہے کیونکر ہو گا یعنی بیسے عرض نور فنا کے لئے یہ ضرور ہے کہ اس میں اس کے معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچ میں کوئی حجاب نہ ہو بلکہ موجودات اور وجود میں بھی عرض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پھر آئینہ کی پشت پر اگر قلعی ہے اور اسکی ظلمت مانع نفوذ تگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ انعکاس نظر ضروری ہے تو یہاں بھی ظلمت عدم موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑھ کر کوئی ظلمت نہیں۔ قصہ بیان بھی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پھر انعکاس نہ ہونے کے کیا معنی ہاں بوجہ فقدان وجہ مذکورہ جسے تناسب حاصل ہوتا ہو نہیں الٹا تضاد ہے جس سے بجای امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس اور اسلئے بالیقین یون کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ بانی نہیں ہو سکتی۔ پھر قلیلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ یہی جو بت اصنام کی نفی کی کچھ حاجت نہیں خود آشکارا ہے علاوہ برین ملکہ عبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا انکو نہ اولیٰ فی ہر اور اطلاق آئینہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ عبودیت و حکومت میں یہ غم ہو جائیگا کہ تو انکو اس بے شعوری اور پستی مرتبہ پر پھر منجملہ عبادت ہونا شاید یہ یہ لیاقت کہاں تھا اور ملکہ میں باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں یہ وہ یون یا میں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں اور انکو نصیب نہیں ہو سکتیں۔ باجملہ عبودیت بتان کو کی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو انکا مظہر جمال خداوندی ہونا ممکن ہوتا مگر وہ بوجہ فقدان وجہ مناسبت محض ہو گیا اور اگر بالفرض التقدير اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی کہیں گے تو اس میں لحاظ کہیں گے کہ وہ منجملہ موجودات مقیدہ ہیں اور ہر مقیدہ میں مطلق کا ہونا ضرور ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک اصنام ہی کی کیا خصوصیت ہے جو انہیں کو عبودیت کا۔ دوسرے بوجہ مذکورہ بعد مجرد کو جو مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے یعنی جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتا ہے ایسے ہی اجسام اور جو مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط ہے سطح ممکن نہیں ایسے ہی وجود جسم نے بعد ممکن نہیں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس

و تصویر جسم میں ممکن نہیں اسلئے یہ بھی اقبال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں ہمارے تصور خدا ہی تباہی لگے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں کہ تصویر خدا ہی بنانے لگے کیونکہ اول تو نہ کو کیا کیجے کہ پریش ہنس میں خدا کی صورت کا لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن صورتوں کو سمجھتے ہیں دوسرے تصویر کشی کو اصل صورت کا معلوم ہونا ضروری اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے ہو بھی تو اسکا علم مقصور۔ بالخصوص صورت ترشتے و لو کی نسبت جو یہاں ہو بھی نہیں سکتا۔ نیز اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا ضروری اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیا نہیں مانا اور مجرور بطور انعکاس منظر جمال خداوندی کیسے تو یہ خیالی لازم نہیں کرتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ جو حقے عکس کی صورت میں تو بانی جو کہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہونا اصل شے ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور تصویر خداوندی اگر بالفرض التقیہ فی فرض جمال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض کیجئے کہ تصویر مطابق اصل بنا بھی لیکن تب بھی وہ صورت بوجہ حدت و مخلوقیت اس قابل نہیں کہ اسکو قبلہ عبادت بنائے۔ خاصکر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے اگر بالفرض کوئی اپنی صورت خدا خود بنا تو گودہ بھی بوجہ کبر للحق معبودیت نہ ہو مگر ہماری بنائی ہوئی ہے تو اس بات میں افضل اور اعلیٰ ہوگی اب یہ سب باتیں رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم منظر جمال خداوندی نہیں ہو سکتا تو پھر اسکا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ مقید کو منظر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتے ہیں موصوفات ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہیں تو باعتبار اوصاف ہی کہتے ہیں باعتبار ذات نہیں کہتے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقیید بمعنی قطع حقیقت میں ایک شکل اور خصوصیت متمیز ہوتی ہے اور یہ بھی وجہ تسلیم ہے کہ وہ تقییدات اور حسیکے ساتھ وہ تقییدات متصل ہیں تاہم ماضی و معروض میں ایک دوسرے علاوہ ذاتی نہیں وجود الیٰ ممکن نہ وہ نہ ایک مطلق کیلئے غیر متناہی لازم نہ آہوں یا غیر متناہی لزومات ذاتی کیونکہ یہ تقییدات اُن مطلقوں ہی کے ساتھ متصل ہوتے ہیں سو وہ مطلق تقییدات کے حق میں لزوم ذاتی یا لازم ذات ہونا تو بیشک ہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوتی اور ظاہر ہے کہ یہ بات کی طرح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں لزوم سے عداوت ہوتا ہے سو شے واحد مصدر اشیا کثیر ہوتا اسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک ایک حرف غلط ہے اسلئے یہی کہنا چاہیگا کہ باجم عارض و معروض ممکن الانفصال ہیں اور ظاہر ہے کہ عروض اوصاف ہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقید ہیں اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہ ہوگا اور یہ ایسی صورت ہے کہ محض خنوں کی دھوپ میں جو حقیقت میں غائب مقید ہیں منظر نور آفتاب میں منظر مصدر الانوار یعنی آفتاب نہیں بان جیسی و معروض بوجہ تقابل منظر آفتاب میں ایسے ہی سوا سے بعد از موجودات مقید بھی بوجہ تقابل نہ ہو منظر جمال خداوندی میں مگر منظر اور منظر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا و صواب آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو شہر تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب شہین جلوہ افروز ہے اور دھوپ کو یوں نہیں کہہ سکتے شہین آفتاب نقی افروز ہے یہی بعد مجرور کو بوجہ تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ جمال جہل آرائی عالم آفرین آئین مدنی افروز ہے اور سوال کے اور موجودات مقید کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور میں نقی افروز

جب یہ مطلب ہو گیا تو اور سنئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہو گیا کہ کوئی عبادت کرے یا نہ کرے ضرورت عبادت ہو کہ نہ ہو بعد
 معجزہ منظر جمال خداوندی ہر اولیٰ سے ہون کہہ سکتے ہیں کہ اس ظہور کے باعث عبادت جسمانی جس کے ذریعہ لازم کیونکہ جمال خداوندی
 متعین کی بجائے نہ ہی پر کسی طرح متعلق یا بجائے ہو کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی متصور ہی پھر کیا وجہ کہ مدح تو مخاطب عبادت ہو
 اور جسم محفل سے اور شروع رسالہ میں یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ عبادت روحانی لازم ہی ہو جو ضرورت عبادت روحانی عبادت
 جسمانی نہیں ہے اور اسلئے معبود کو تعلق یا بجائے بطوریکہ لازم ہی نہ کہ ضرورت عبادت مرفوع ہو یا بجلد دونوں طرف سے لازم ہی
 استغراق ہو کہ جو ضرورت عبادت تعلق یا بجائے محض کرم اختیاری پر مبنی ہے تاکہ تکلیف مالا یطعن لازم نہ آئے اور جو ضرورت عبادت
 معروضہ تعلق یا بجائے ایک امر بجائی ہے اختیاری نہیں مگر بجائی سے کیونکہ ہم مضطر ہیں مضطر کسی غمروا و کلام ہم ہی وغیرہ وضاحت
 ہی اور یہ اس کے مقابل میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب اس لزوم کا نام ہے جو خاص بدقتضیات ہوتی ہیں غمروا یا بجلد بعد معجزہ
 بطور انعکاس منظر جمال خداوندی ہے اور سوا اس کے عالم اعیان میں اور کوئی چیز منظر جمال مذکور نہیں اور نہ یہ ممکن کہ وہ منظر جمال
 مذکور ہو لیکن سوا اس بعد اس عالم اعیان میں بحر جسام اور کیا ہے اسلئے بتوں کی نسبت یہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس منظر جمال
 خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہ گذارش ذہن نشین خاص عالم ہو گئی تو اب اور سنیے انعکاس اللہ کو کہتے ہیں ہوا انعکاس
 آئینہ وغیرہ میں اللہ کی یہ صورت ہے کہ نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی جب آگے جائیگا بہتہ نہیں ملتا تو مثل گیند ٹکرا کر دہرے سے آیا
 تھا اور دھڑلپٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جبکہ مخروط نگاہ میں سے آنکھ سے آئینہ تک ہوتا ہے تو وہ بدستور جمال خود رہتا ہے اگر ملپٹتا ہے
 تو اس مخروط کا وہ حصہ ملپٹتا ہے جو در صورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ ملپٹے گا تو اس کا قاعدہ اوپر ہو جائیگا اور
 اسلئے اسکی وسعت میں جو آجائے گا وہی نظر آنے لگے گا۔ مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی
 اسکی شیخ یا مثال یا تصویر نہ ہوگی اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیاء منعکسہ میں ہوتا
 ہے فقط بوجہ انعکاس اور دھڑلپٹتا ہے معلوم ہونے لگتا ہے اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام مکدرہ بزرگ گاہ کا منعکس ہونا اور جو
 ہوگا کہ زمین بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کھردرا پن نگاہ اسی طرح رجحانی ہے جیسے گیند گاہے میں دھسکرہ جاتی ہے اور ٹکر
 نہیں کھاتی غرض جیسے گاہے کے اجزاء کے ادھر ادھر ہو جانے سے گیند کا اندر تمام ہو جاتا ہے ایسے ہی گھر سے اجسام کے
 مسامات میں جھیلانے کے نگاہ کا در تمام ہو جاتا ہے بہر حال صورت انعکاس اگر یہی تو بعد معجزہ میں اگر غلظت ذات و صفات
 خداوندی ہوگا تو اہل نظر کو غلظت و صفات ہی کا دیدار ہوگا شیخ و مثال متفصل متقابل ذات و صفات نہ ہوگی جو کسیکو شبہ
 شک یا احتمال حدوث مزید غلجان ہو جائے اتنی بات مسلم کہ مخروط شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط میں
 اس چیز کی شکل ایسی طرح متعکس ہو جاتی ہے جیسے باطن قالب میں بقلوب کی شکل ہو کر تھی ہے اور ظاہر ہے کہ وہ شکل باطن
 مخروط نگاہ شیخ اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہ بات ہر دیدار میں ہوتی ہے اور اسکا ہونا مخالفت دیدار اصل نہیں سمجھا جاتا
 اگر دیدار خداوندی میں جو بوسیلہ بعد معجزہ ہو یہ بات پیش آئے اور دیدار بصیرت میں جو بوسیلہ آئینہ میسر آئے کیفیت دیدار

اسکو دیکھنا شروع و مثال نہ کیجئے بلکہ ہی کہیں گے ان کے مقابل میں کوئی شیخ و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ و غیرہ مظاہر
 میں معلوم ہوتا ہے تو البتہ بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیکھنا شروع و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی دیکھنا
 اصل ہی ہوتا ہے ان اس صورت میں انکسار نگاہ بظاہر ہوگا۔ انکسار منظر ہوگا تفصیل اسکی یہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرئیا و مظاہر
 کے باطن میں مقابل اصل منظور شیخ اور مثال منطبع ہو اور اس سبب سے یوں کہیں کہ انکسار نظر نہیں بلکہ انکسار منظور ہی یعنی
 شکل اصل جو بجا انقلاب جہت و رخ یکتا کر آئینہ میں منطبع ہو گئی ہے تو اس میں تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح ہے
 تو وہ شکل اصل ہے جیسے حرکت کشتی نشین پر تو وہ حرکت کسی یا نور زمین جیسے دھوپ کہتے ہیں پر تو وہ نور آفتاب ہوتا ہے یعنی
 جیسے آفتاب میں نور آمد کشتی میں حرکت نہ پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور ارتباط ہو تو زمین میں دھوپ اور کشتی نشین
 حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہے اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو یعنی حجاب
 نہ ہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض اس شکل تصویر اپنے وجود میں متغیر نہیں مگر یہ حرکت کشتی نشین وہ حرکت
 کشتی ہی ہوتی ہے اور نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی جیسے ہی شکل آئینہ بھی وہ شکل ہی ہوگی
 جدی چیز ہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین وہ فضاء میں ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو۔ بالکل شیخ و مثال کہہ دیا کہ
 انکسار کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہ نیزنگی صورتوں ہی میں ہے زیادہ میں نہیں اور آئینہ وغیرہ مظاہر
 میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ منعکس نہیں ہوتا مگر جیسے قابل انکسار فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو
 اس سے علاوہ نہیں ایسے ہی قابل ادا کا احساس بھی یہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاوہ نہیں چنانچہ ظاہر
 کون نہیں جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی قطع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہی قطع اور رنگ اسکی صورت
 ہے صورت میں دیکھا ہوتا ہے انقصہ مادہ جسم قابل دیدار نہیں علیٰ ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجئے یعنی آواز اور
 وغیرہ کے ادراک اور احساس میں بھی انکی تقطیعات اور کیفیات ہی مددک اور محسوس ہوتی ہیں اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک اور
 احساس نہیں ہونا جب موجودات عالم شہادت کا یہ حال ہے تو موجودات عالم بالکی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسانی معلوم ہوا
 بھی ادراک ہوگا تو صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسی شہادت جو حضور اور ادراک معبود پر موقوف ہے
 صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے تو صورت اس سے متغنی اور غنی ہے وہاں اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے بصارت کی
 تقطیعات یعنی اشکال و صورت کو سمجھتے کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ ہی کہنا پڑتا ہے کہ کبھی تقطیع اور شکل و صورت
 اس کے مناسب ایسے ہی عالم بالا کو صورت اجسام پر قیاس نہ کرنا چاہیئے بلکہ یہاں بدرجہ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ وہاں
 امکان اور موجود عالم شہادت ہونے میں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بہ نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت و
 ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض و الطول یعنی
 غیر متناہی نہ کہ اس لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہے اور لاتناہی عرض و طول میں

تفصیل کہان مگر وجہ تامل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور مرکز و صورت دائرہ کہہ سکتے ہیں اور اس وجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اس ذات چون چگون کے لئے تو اس میں کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق ہے اس لئے تفصیل اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر وجہ تامل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اسکی صورت کہہ سکتے ہیں بیان بھی وہی نسبت ہے جو دلائل تھی تفصیل اس اجمال کی یہ کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں اور اس دائرہ کے گرد سطح کو الی غیر النہایت فرض کریں تو جب مرکز سے محیط دائرہ تک سب طرزیں برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے لے کر الی غیر النہایت بھی بعد مساوی ہوگا اور اس لئے چارنا چاہیے کہ بنا پر یہ کہ سطح مذکور مندرجہ شکل ہے اور دائرہ اسکی شکل ہے علی هذا القیاس جب میں خیال کریں کہ اس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تلے اس مرکز سے بن سکتے ہیں اسیان سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جسکے جوف میں سو کمزور اور کچھ نہ تو بچہ یہ بھی خواہ مخواہ ملنا پڑتا ہے کہ مرکز شکل دائرہ ہے اور کیوں نہ ہو جب سطح مستدیرہ کو جو کہ دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ انکے گرد خط مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے بیان بھی وہی خط مستدیرہ اگر وہ موجود ہے علی هذا القیاس مرکز اور گردہ اور اس بعد جو میں جو حاج از کردہ الی غیر النہایت موجود ہے ہی اتحاد شکل اور صورت موجود ہے اتحاد شکل سطح غیر متناسبی کوہ اور بعد غیر متناسبی فی البہات الستہ میں اگر یہ بذات خود صورت شکل باختمی موجود نہیں کہ بعد سطح مستدیرہ ہو اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور غائب صورت اصل کہتے ہیں اور وجہ شکل ہے کہ جو بات دلائل تھی وہی بیان ہے تو وجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور گردہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی ضروری ہوگا اور جب مرکز شکل دائرہ اور گردہ ہو اور گردہ اسکی شکل بعد سطح تو مرکز بھی سطح اور بعد کی صورت اسکی ہوگا مگر جو قصہ بیان ہے وہی قصہ اس تجلی میں درجہ ہستہ جو میں انیاستہ اور وجود میں اور ذات معبود میں ہے۔ شرح اس محاکمی ہے کہ ذات چون چگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا تمہارا غیر محدود ہونا اور کیوں نہ ہو اسکو محدود اور مقید کہتے ہیں اس کے اور پر ایک اور غیر محدود اور مطلق ماننا پڑیگا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب اسکو غیر محدود مانا تو پھر اس مقلعہ پر جو بنیاد نقطہ وسط اور مرکز گردہ ہو اس ذات باریکات کی تجلی ضروری ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت دائرہ اور گردہ صورت سطح غیر متناسبی مشابہت ہے علی هذا القیاس کہ اور گردہ اور بعد میں یہ اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصوری اور تصویر کشی ساختہ و پرداختہ اور انعکاس ایک اضافت ہے اختیار ہے ہی اور عکس ایک نتیجہ ضروری ان دونوں کو مطابق کر کے دیکھا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناسبی نظر آیا سامان تصویر کچھ نہ دیکھا جو تصویر کچھ جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تعادل تو کیسے اختیار میں ہوتا ہے پھر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں ایسے ہی دائرہ کہنے چاہئے تو اختیار ہے ہی ہر مرکز کا مخرج الاقطار یا مجمع الاقطار ہو جانا اختیار سے باہر ہے نقطہ مرکز کی نسبت کوئی نسبت نہیں بدلی وہ اور سوائے اس کے اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں بیان یہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور مجمع الاقطار بن گیا دائرہ کے کہنے سے ہی اسکو حاصل ہو گئے وہ اگر بنیاد دائرہ متوازن مشابہت میں چھوٹے دائرہ کی مساحت بن گیا اور اسکا جوف اسکو کہنے لگے تو

تو یہ بھی دائرہ کبیرہ کے چپتر ہی بن گیا اس لئے مرکز کو اگر بوجہ استقامت مستدلیہا عکس دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں
 کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا سامان ہو اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ متہی ہو تو مرکز مبتدا آئینہ
 آفتاب وغیرہ میں بھی تو ہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہو تو یہ تخت میں اس کا رخ اور ہر دو اس کا رخ اور ہر دو بیان بھی ہی
 تقابل تضاد سے جو آئینہ کے انعکاس کے لئے دیکھا جاتا ہے اس کا سامان ہو جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے انصاف مرکز میں
 اگر شکل دائرہ سطح غیر متناہی پیکل کرہ و بعد غیر متناہی ہو اور دونوں شکلیں بطور مذکور متحد ہیں تو بوجہ اتحاد کے اختیاری و فردی
 سامان انعکاس اس اتحاد کو اقسام انعکاس سمجھنے کے ایک کو دوسرے کی تصویر نہ کہا جائیگا مگر یہ ہو تو بیان یہ سامان انعکاس ہوگا
 بے اختیار انطباق اور انعکاس لازم آئے گا جیسے سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہ انعکاس وسط سطح و بعد میں و جب تسلیم
 اس طرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرف سے غیر محدود آئینہ بھی عکس بنانا پڑیگا۔ اس لئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو
 مجموعہ الوجود مطلق اور غیر محدود ہے ایک تجلی وسطی چاہیے یعنی اسی قسم کا عکس بیان بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی
 لئے وسط میں ہوتا ہے اس فرق ہوگا کہ سطح و بعد میں لانا ہی ابعاد ہی وسط بھی باعتبار بعد ہی لیا جائیگا ذات خداوندی کی
 لانا ہی بیچون و چگون ہے جسے اسکی ذات سے زالی ہو دیکھے اسکی لانا ہی بھی زالی ہوگی اور ہر کاد وسط بھی زالا ہوگا اور
 نہ غیر متناہی اور غیر محدود اور مطلق کسی بات میں تو متناہی اور محدود اور مقید میں بعد سطح کا اطلاق اور لانا ہی اور لانا ہی اگر ہی تو
 فقط بعد ہی میں ہے اور ہر طرف سے سطح و بعد نہ کہ میں کو خواہ خواہ بعد میں مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے ہر صفات خداوندی کو بعد غیر
 اوصاف میں مقید لانا تو خلافی ہی کیا ہوئی لاچار ہر طرف سے مطلق اور محدود کہنا پڑیگا اور اس لئے اسکی لانا ہی اور اسکا اطلاق اور
 اسکا وسط بھی اسکی طرح زالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق غلط بوجہ انعکاس حاکم کمالات مجمع الکمال ہوگی تو یہی ہے
 ہی صورت ہو بلوگی جیسے مرکز کی ہوتی ہے یعنی جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز میں اپنے حوصلہ کے موافق ہوتی ہیں اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے
 کہ دائرہ میں تفصیل خارج ہے جیسے تھے اور مرکز میں بالا جمال سب تہہ تہہ سکے ہوتے ہیں ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو تفصیل مرتبہ ذات
 میں جیسے جیسے تھے مرتبہ تجلی نہ کہ میں سب بالا جمال بطور اذہم اکٹھے ہونگے اور اس لئے جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد
 و جہات دہن میں ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی تجلی نہ کہ بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس بوجہ اسکا نور ایک جیسے ہی
 رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھے تو تمام ابعاد مرکز کی طرف جاتے ہیں اور ان میں جاکر سب بل ٹل جاتے ہیں اور مرکز
 کی طرف سے دیکھے تو پھر تمام ابعاد اس سے نکلا کر جیسے جیسے باہر کو جاتے ہیں غرض اس امر میں بھی وہی انعکاس ہوتا ہے ایسے
 ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجئے تو تمام کمال ذاتیہ تجلی میں اگر مجتمع ہو گئے ہر تجلی کی طرف سے خیال کیجئے تو پھر تمام کمالات کا باہر کو
 صدور ہو اور ایسی صورت ہو گئی جیسے محسوسات میں سے آفتاب میں سمجھ میں آتی ہے یعنی اول تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطا شد
 اور اس لئے یہ خیال کہنا ضرور ہے کہ تمام شعاعیں جو بعد کو نکلا کر جی جی ہو جاتی ہیں خدا کی طرف سے آئینہ اگر مجتمع ہو گئی ہیں اور پھر
 اس سے نکلا کر جی جی ہو کر پھیل جاتی ہیں اگر پہلے سے جدائی اور پھر اجتماع ہوتا تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن

جتنی جو خصوصیت ذاتی رکھتی ہے اسی میں کثرت ممکن نہیں الغرض جیسے آفتاب اس صورت میں بمنزلہ راس دو مخروط میں جو اس کی طرف سے سیدھی ملی ہوئی ہوں یا بمنزلہ راس دو دائرہ متقابلہ جیسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات اور مرتبہ صاۓ کے بیچ میں ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعیں آمد کے وقت محسوس نہیں ہوتیں مگر ہوتی ہیں تو وقت صدور و خروج محسوس ہوتی ہیں اسی ہی مرتبہ ذات اور اس سے کمال کی آمد تو مشہور نہیں ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور کو تک شاہدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہری جبکہ نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیونکہ نہ گامرتبہ جمال و اجتماع میں بطون ہوتا ہے ظہور نہیں ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال میں ظہور ہوتا ہے بطون نہیں ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف ہے۔ آمد اور جہان سے آمد محسوس نہیں ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکتا بشرط احساس جو اس خصوصیت ہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کامرکز کی طرف آنا ایسا نہیں ہے جتنی کہ مرکز سے محیط کی طرف خطوط کے جانے میں ہرگز کیسے تو اہل نہیں ہے سیدھا بانڈ ہے جہاں کو چاہو لے چلے جہاں کو محیط کی طرف ضرور جائیگے اور محیط سے مرکز کی طرف خطائیں تو سیدھا بانڈ ہے کی ضرورت ہوتی ہے اگر آئیوں نے خطوط محسوس ہوتے تو یہ وقت کیوں ہوتی الغرض دائرہ میں بھی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر ایک باطن اور پرتے برابر برابر ایک مرکز پر جوتے ہیں کیفیت آمد ہے مواقع میں مشہور نہیں ہوتی البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی ہے مگر چونکہ تجلی نہ کہ تجلی اول ہے اور صدور نہ کہ صدور اول تو اس تجلی کو موجود اور اس صاۓ کو وجود کہیں گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہیں جو اسکو اول کہیے اور وجود کو دیکھا تو مجمع الکمال کیسے لئے تجویز کیجئے اول اس صاحب کمال کے وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتھ مربوط نہیں تو یہ ارتباط کیوں ہے صدور جو کہ اس مجمع کمالات ہونے سے بھی یہی پتا لگتا ہے کہ اس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اور پرکھ چکا ہے اس میں موجود ہیں اور اوصاف میں نہیں۔ اب غور کیجئے کہ وقت و عرض مطلب پہنچا وہ تجلی تو بذات خود مصدق اس میں موجود اور اس میں میل ہے موجود ہونیکے لئے تو یہی ظہور آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اسکے پر توہ سے تمام کمالات موجود ہوتی ہے اور اس سے اوپر بطون و بظہور اور خفا و خفایہ کی طرح ظہور ہو تو ظہور آثار کمال نام لیا جائے چنانچہ نشاۃ اللہ تعالیٰ یہ معانی مقرب حل ہوا چاہتا ہے۔ راہ ہم میل اس مرتبہ پر اسکے صادق آنے اور اس سے اوپر کے مرتبہ صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع جملة ضروریات جمال و کمال و ابصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اس لئے کہتے ہیں کہ جملة ضروریات جمال معنی اعضا معلوم اور تینا معلوم فراہم ہو جائے غرض جمال اور جملة دونوں ایک مادہ اور ایک مصدر ہیں۔ اور یہی بات ہے کہ ہم سمجھ سکتے ہیں کہ جمال اور کچھ ہے اور حسن اور کچھ ہے مزید توشیح کے لئے میں بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ جمال میں تو فراہمی سامان مذکور چاہیے کسی کو اسکی خبر ہو کہ نہ ہوا حسن اور کمال و اچھا معلوم ہو سکا نام ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدی یا حسن عنده وغیرہ اس پر شاہد ہیں پر ہم کی ضرورت ہے مگر یہ ہے تو پھر خدا کو ہمیں کہنے میں تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھ چیز نہیں بلکہ نہ کہنے میں حرج ہے کیونکہ اعتقاد اخلاف واقع اور اخبار و روایہ ہر کسی کے نزدیک ہر اسی البتہ معین کیسے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہے تو پھر یہ وقت ہے

کہ خدا کی یہ صفت اور دل پر موقوف ہوگی اور پھر نہیں بھی ہو جاتا حال غلط بھی اہل بصیرت یقین ہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے
 اولیٰ ہی پر موقوف ہو بظہور حاصل ہی ہو رہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لئے لیاقت ابصار اور اک بھی ضروری اسکے اثبات
 کے لئے کسی دلیل کے بیان کر نیکی کچھ حاجت نہیں غرض جیسے رنگ اسید کا نام ہو جو انکھوں سے نظر آئے اور آذان اسید کا نام ہو جو کانوں
 سے سنائی دے ایسے ہی جمال اسید کا نام ہو جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونے کی قابلیت ہی نہیں ہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم کر
 سکے یعنی نہیں کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی عام و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجائے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن دونوں
 ایک میں ان دونوں میں اگر فرق ہو تو یہی ہے کہ جمال میں تو بعد فزا بھی سلمان مذکورہ قابلیت اور اک ہی چاہیے اور حسن میں تعلق نظر
 کی بھی ضرورت ہے غرض مصلحت اور موضوع نہ جمال وہ سلمان مذکورہ ہی پر وہ سلمان خود ایسا ہی کہ کوئی صاحب نظر ہو تو اسکو اچھا
 معلوم ہو اور مصلحت و موضوع نہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہی اصل میں وقت ہے جہی ہو کہ نہ حسیہ فرق حسن و جمال سمجھ میں آگیا
 اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لئے تمام وہ چیزیں جہاں جن کی فراہمی کے بعد کوئی چیز بھی نکلتے تو اب یہ گدازش ہو کہ ذات خالق کمال
 کا جامع کمالات ہونا تو مسلم اول تو عام عالم اسکا قائل دوسرے مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ فیض خلق ہی اگر خالق میں تمام کمالات نہ تھے
 تو مخلوقات میں یہ کمالات کون کون کہاں سے آئے شاید کہ کبھی شبہ ہو کہ مخلوقات میں عیوب اور نقائص بھی ہیں اگر وہ بھی فیض خالق میں
 تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسليم ہوگا اور اگر خاندان مخلوقات میں تو کمالات بھی خاندان ہوں تو کیا حرج ہو مگر یہ شبہ
 اسوقت تک موجب ظہان ہوگا جسوقت تک نہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطعات وجودی ہیں اور نقائص باطلات عدمی ہیں
 و نظیر حسن کیے دیتا ہوں انشاء اللہ اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لینگے سینے میں ہونا قوت باصو اور آنکھ پر موقوف
 ہے بہ دونوں موجود ہونگی تو مینا کہیں گے نہیں تو نہیں اور مینا ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں ان
 دونوں کا یا ایک کا ہونا کافی ہو علیٰ ہذا القیاس سنو ہونیکے لئے قوت سلسلہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لئے قوت ناطقہ اور
 زبان کی حاجت اور لکھنے و پڑھنے کے لئے قوت باطشہ اور ماتھہ چاہئیں اور چلنے کے لئے پاؤں درکار پر ہرے ہونے اور گونگے ہونے
 کے لئے اور لٹھے ہونے اور لنگڑے ہونیکے لئے کسی چیز کے ہونے کی ضرورت نہیں فقط اعضا مذکورہ اور قوت مسطوحہ کا ہونا
 کافی ہو اسی پر اور کمالات اور نقائص کو خیال کر لیجئے قیاس کن رنگستان میں بہار مراد اس سے مشا ظاہر ہو کہ کمالات
 قطعات وجود ہیں اور نقائص قطعات عدم اور کیوں نہ ہو نقصان خود عدم پر وال ہو غرض بنا کمال وجود پر ہی اور بنا نقصان
 و عیب عدم پر اور ظاہر ہو کہ عدم مخلوقات اصلی ہو اسی لئے خالق کی ضرورت ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لئے فیض تھا
 کہ نہ اگر عیب یہ فرق معلوم ہو گیا تو یہ بھی عیان ہو گیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہیں اور نقائص اور عیوب الٰہی طرف سے مستعار
 نہیں خانہ مذکورہ مخلوقات میں اور عیب یہ بات معلوم ہو گئی تو یہی سخن اول کو سنئے جب ذات باری طامع الکمالات ہو تو تجلی اول مذکورہ
 باصو و جمیع الکمالات ہوگی اور کیوں نہ ہو تجلی مذکورہ نسبت ذات باریکات بنسبہ مرکز دائرہ ہو چنانچہ دقیقہ سخاں عانی خوب سمجھ چکا
 ہیں اور مرکز کمال عیان ہو کہ وہ جمیع اللہ بعباد و المہبات اور متقی المخطوط و الاطوار ہوتا ہی حیات دائرہ میں تفصیل ہوتی ہے

مرکز میں بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوتی تو تمام کمالات ذات تجلی مذکور میں بالاجمال ہوتی چاہیں اور چھترہ دیکھا جائے کہ جیسے مرکز دائرہ بوجہ اجتماع البعاد والتعارف قطار نظر خیالی میں باقی سطح دائرہ سے ممتاز و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پھر اس کا اقرار بھی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے متمیز و امتیاز کچھ نہ تھا مگر متمیز و امتیاز نہ ہوگا تو علم کا ہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کرے اور ظاہر کو کہ یہ امتیاز و متمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے پہلے نہیں تو جو جو صفات علم سے بھی متاخر ہیں وہ کس کو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جس کا تحقق علم کی تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولیٰ مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہونگے جو بوقت میں شاید کسی کو توقف ہو اس لئے یہ گزارش ہے کہ تعلق ارادہ مراد کے ساتھ علم مراد یعنی علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف یہی ہے جو دیوانہ سے لیکر عقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اس پر شاید ہے کہ ارادہ وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے جبکہ اس کی یہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف نہ ہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف نہیں ہو سکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ میں یہ ارتباط نہیں کہ علم کی تحقق یہ ان کا تحقق موقوف ہو تو یہ معنی ہو کہ علم اپنے وجود میں صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور صفات باقیہ اپنے وجود میں علم سے مستقل اور مستغنی ایک کو دوسرے کے علاوہ نہیں اور یہ ہوگا تو بالبدایت دونوں اپنے تعلق میں بھی ایک دوسرے سے مستقل اور مستغنی ہو گئے کیونکہ اس تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق میں تباین اور انفصال ہے تو تعلق میں بھی تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزیں جدا جدا ہوتی ہیں ان میں سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھ دوسرے کے اتصال پر اس چیز سے موقوف نہیں ہوتا ان اگر ایک تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو جو جسم میں لودہ سطح میں ہوتی ہے تو پھر جس کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اس کا تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیوں نہ ہو اس صورت میں موقوف علیہ منشا انتزاع اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشا انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا تعلق بے تعلق مصدر ہے کیونکہ انتزاعات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی انتزاع اور علت اور مصدر کے وجود سے جدا نہیں ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علت اور مصدر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے ہیں اس لئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہیں ایسے ہی اتصال تعلق انتزاعات بے اتصال تعلق مناشی متصور نہیں خواہ اگر علم کو اور صفات مذکورہ کے لئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کریں تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہو سکتا ہے ورنہ یہ توقف ہرگز صحیح درست نہیں ہو سکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشا انتزاع اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور ان کا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر میں وجود و تحقق علم اور وجود و تحقق صفات سے مراد نہیں جس کو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہیں ان کے نزدیک مسئلہ بالعلم والقدرہ وہی مرتبہ تعلق ہے جس کو ہم مرتبہ تحقق سے علوہ تجویز کیا ہے بلکہ

وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے مفعول سے متعلق ہوتا ہے تو فیج کے لئے ایک دو مثال معروض ہے۔ نور آفتاب قمر یا قوت باصرہ و غیرہ اور چیز ہے اور جو تعلق نور یا تعلق قوت باصرہ و ناطقہ حیات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کروں آفتاب قمر زمین آسمان سے متعلق نہ ہو یا قوت باصرہ و ناطقہ بصارت و مطلقات سے متعلق نہ ہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ ہوگا کہ آفتاب قمر زمین نور زمین یا آسمان زبان میں قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہیں جن سے آفتاب قمر و چشم و زبان کا نور اور قوت سے مذکور کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف نہیں کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ بصارت اور مطلقات سے متعلق ہو یا ان میں کامن ہو یا اور بصارت اور مطلقات کا بالفعل مبصر اور مفعول ہونا اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ بصارت اور مطلقات سے متعلق ہو فرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھ موصوف ہونا اسپر موقوف ہے کہ فاعل کی وہ صفت اس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف نہیں کہ اسکی وہ صفت اسکے مفعول کے ساتھ متعلق ہو سو وہ مرتبہ بیان ملو ہے جس پر فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ ملو نہیں جس پر مفعول کا موصوف ہونا موقوف ہوتا ہے العرض خداوند عالم جو دریاہ صفات خال ہے مفعول نہیں بلکہ اسکے لئے مفعول مخلوقات عالم میں قبل تعلق صفات بالخلقوات بھی موصوف بالصفات تھا سو وہ مرتبہ جبکہ تعلق حاصل ہوتا ہے علم میں موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ میں وہ مرتبہ اسپر موقوف اور بچہ توقف بھی فقط تعلق ہی میں نہیں بلکہ تحقق میں توقف ہے سو جب یہ ثابت ہو گیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہیں کیونکہ علم کا علم وہ تمیز ہو اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہیں اور کیونکہ تمیز اور امتیاز کے لئے ایک تمیز دوسرا امتیاز عینہ چاہیے اور قبل مرتبہ مذکور حدت و وحدت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکور یہ بات حاصل ہو جاتی ہے چنانچہ ظاہر ہی اسلئے ہے کہ ہر گز کیا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب اطلاق علم ناجائز ہو تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولیٰ ناجائز ہوگا مگر اس سے کوئی بندہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معری ہے اور جب صفات مذکورہ نہیں تو انکی ضد ہو گئی اور اسوجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا لازم آئے گا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہیں کہ اگر مینائی نہیں ہوتی تو پھر نابینائی ہوتی ہے اسلئے جب مرتبہ ذات میں صفات کمال نہ ہو گئی تو پھر خواہ مخواہ انکے ضد اور یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اسکی کہ یوں نہ سمجھنا چاہیے یہ کہ اطلاق اسماء صفات سے یہ لازم نہیں آتا کہ اصول صفات بھی نہ ہو اگر بن تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دھوپ یعنی نور شمعوں میں زیادہ ہے اور جو حرم آفتاب میں وہ اصل شمعوں سے بھی کہیں بڑھ کر یا اینہم مرتبہ شمع پر اطلاق دھوپ ناجائز ہے اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شمع ناروا اور اگر کہیے تو شمع کے حق میں دھوپ کہنا بمنزلہ شمع نام ہے اور آفتاب کے حق میں شمع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے کہ کار پر دازی شمع دھوپ یعنی نور تو اصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق ہم شمع دھوپ میں اس کی برکت ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شمع نسبت مرتبہ شمس شمع میں ہوتی ہے اور بوجہ تنزل شمس دھوپ نسبت مرتبہ شمع دھوپ میں ہوتی ہے جیسے ہی مرتبہ ذات میں اصول صفا موجود ہیں پر اطلاق اسماء صفات اس مرتبہ پر اس مرتبہ کی تو میں ہے فرض باہر نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صاف ہوتا ہے اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا

پرتوہ ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی میں ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل میں اول ہوگا مگر مابین نظر کہ کا گذر نہ
 صفات اور کارپردازی تجلی مذکورہ وہ اس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق اسماء میں
 اس کی نظر ہے جو بتسل مرتب کو لازم ہے تو اطلاق اسماء مذکور تونا را ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات
 مرتبہ صفات کے کہیں بڑھکر ہی باقی راتسل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ
 معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہو کر تا ہی اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہوگا کہ حکماء یونان کا یہ قول کہ صفات باری میں ذات باری
 میں گویا خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہیں پر یا نہ ہو غلط ہے کہ مرتبہ ذات باری
 اسماء صفات کا اطلاق ان کے تو اس سے لازم آتا ہے اور ہر اسکے ساتھ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات
 کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہونا تو آشکارا ہو گیا پر اقرار انکار میں شاید منہ زنا مل ہو اس لئے گذارش ہے کہ وجہ انکار حکماء تو فقط یہ ہے
 کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات اس کمال ذات بالغیر یعنی با صفات لازم آئے گا جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات میں
 اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اسکو یہ دہم ہرگز موجب خجالت نہ ہوگا مان اگر مرتبہ ذات کو اس اصل سے معری مانتے تو
 یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ حاملہ بالعکس ہے یعنی مرتبہ ذات کو اپنے کمال میں محتاج
 مرتبہ صفات کیا ہوتا تھا مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لئے وہی مثال آفتاب شعاع دو سو پکائی ہے یعنی کوئی نہ
 جانتا کہ آفتاب اپنے نور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے نور میں محتاج مرتبہ دھوپ نہیں بلکہ حاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ
 شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دھوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہاں جو کچھ کمال ہے وہ اوپر سے مانو کہ
 سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات میں بلکہ تلم و موصوفات اور ان کے صفات میں ہے فہم و عقل کی ضرورت ہے انسان کے علم و قدرت
 صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیوں نہ ہو جب مذکورہ دونوں جگہ مشترک ہے یہاں بھی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر منہ ذات
 ہر فرق ہے ہوتا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اسوجہ سے اسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوق
 حادث و ممکن ہے اور اسلئے اسکی صفات بھی حادث اور ممکن ہیں پر اسکی ذات و صفات کا حادث ایسا ہی جیسے وہ بچہ حادث ہے
 جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھ ہے جب سے وہ ہے جب ہی سے یہ ہے بر دھوپ میں یہ بات نہیں پر یا نہیں دھوپ بھی عین
 ہے اور اسوجہ سے مصدقہ نورانیت کچھ نہ کچھ ہوتی ہے جب سے کہ اس کے قریب جو زمین کچھ نہ کچھ ہوتا ہے یعنی نہیٹ اندھیرا ہوتا ہے
 ایسے ہی صفات باری تو ذات باری کے ساتھ ہیں جب سے وہ ہے جب ہی سے وہ بھی ہیں وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہیں پر ذات
 ممکن اور صفات ممکن ہیں یہ بات نہیں ان میں وہ قدم نہیں جو ذات و صفات میں ہے مگر یا نہیں ذات ممکنات بھی عین وجود ہے اور
 اسوجہ سے کہ بقدرت کہ بقدرت مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود کیا ہیں یہی صفات ہیں یہی وجہ ہے کہ نہیٹ وجود انکا کھنٹی
 ممکن نہیں ہے مگر یہ ہے تو ہم چاہیں کہ ہم تلم وجود ہوگا مان تلم صفات وجودیہ کا ہونا بھی ضروری ہے تفصیل اس اجمال کی تو نشانہ
 انہیں اوراق میں کہیں نہ کہیں ملے یہاں زیادہ شرح کی ضرورت نہیں پر بقدر ضرورت مشدد بھی شریعت معلوم

ہوتا ہے۔ جسے جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہو تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر
اشترعی اور معلول ہیں یا ماسوجہ سے فیما بین وجود و صفات اسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیما بین مصدر و صا و ہوا کرتی
ہے۔ نہ ثبوت صفات کے لئے ثبوت وجہ کی کیا ضرورت تھی یعنی جب صفات وجود سے صادر ہی نہیں ہوتیں تو انکا تعلق
یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھ تعلق جو پر یعنی وجود موصوف پر کیوں موقوف ہوا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب ہی قریب
ہوتی ہے اسلئے اتنا اشارہ بھی کافی ہے۔ بالجملہ مصدر صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا
نہیں ہوا کرتا اور ہوتا کیونکہ ہوا معلول بھی کہیں علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں نام وجود ہوگا خواہ نباتات میں
خواہ جمادات میں وہاں علم و قدرت صفات وجودیہ بھی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کی و بیشی صفات کا
ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ و غیرہ اجسام میں کی و بیشی تہل تو کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ وہ
شعاعیں جو آفتاب سے صادر ہوتی ہیں بالجوہر زمین و مہر و غیرہ سے بھی انکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے متصل نہیں ہوتیں۔ قمر
زمین سے متصل ہوجاتی ہیں اور قمر و غیرہ سے بھی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت مصدر نہیں ہوتا یعنی وہ
اتصال جاتا رہتا ہے بوجہ مصدر من الشمس شعاعوں کو قمر کے ساتھ حاصل ہوجاتا ہے پر وہی شعاعیں بعد اتصال جب قمر سے صادر ہوکر
کسی اور طرف کو جائیں تو پھر قمر سے انفصال ممکن نہیں ہاں زمین و غیرہ ان اشیا سے انکا انفصال ممکن ہوگا جنکی طرف قمر سے
صادر ہوکر جاتی ہیں چنانچہ قمر زمین و غیرہ میں اگر کوئی جسم کثیف حال ہوجاتا ہے تو وہ شعاعیں زمین و غیرہ ہی سے جدی ہوجاتی
ہیں پھر قمر کے ساتھ اسی طرح جہاں رہتی ہیں جیسے در صورتیکہ قمر اور آفتاب کے بیچ میر۔ کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعیں
متصل ہوجاتی ہیں پر آفتاب سے متصل نہیں ہوتیں۔ الغرض ذات باری اور ذات مخلوقات میں فرق قمر و حدث و لازم قمر
و حدث ہے مگر یہ فرق ایسا ہی جیسا آفتاب اور اسکے عکس میں یا اہل اور تصویر میں ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب ستارہ الوجود
ہو اور نہ غلط و نشان بھی نہیں ہوا آفتاب میں ہوتی ہے علی بنہ القیاس تصاویر کا غرضی کو خیال کریجئے مگر اس سے اس بات میں
کچھ فرق نہیں آیا کہ جیسے آفتاب مصدر نور تھا ایسے ہی عکس آفتاب بھی مصدر عکس نور ہے یا جیسے صورت یوسفی مثلاً دریا و علم
تھی تصویر یوسفی میں بھی وہی و بیری کی صورت ہی ہوئی ہے اس تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقاقت
ذات سے جو مخلوقات کو راجع احتیاج بہ نسبت خالق فنی حال ہے اس میں فرق نہیں آسکتا کہ ذات واجب جوئی الحقیقت مصدر
ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بھی اسیکا پرتو ہے۔ یا یوں کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات باریکات بمنزلہ مرکز
دائرہ اندھی با سم وجود اسم جلیل اسکو قلوب یا ہی اگر مصدر صفات واجب ہے تو ذات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیوں ممکن
آخر ممکنات اور مخلوقات تمامہا عکس تجلیات ذات باریکات ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ بظہور آثار علم و قدرت جو بالبدنیت مخلوقات
میں مشہور ہونے اسکے متصور نہیں کہ عکس علم و قدرت و غیرہ صفات کا پر واز آثار نہ دیکھ سکیں کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے
احکام و آثار دائرہ ہی میں پائے جاتے ہیں مثلث اور مربع میں انکا تحقق اور ظہور ممکن نہیں اور مثلث و مربع و غیرہ کے حکام

و آثار مثلث و مربع و غیرہ ہی بن پائے جلتے ہیں دائرہ میں انکا تحقق ہوتا ہے ممکن نہیں غرض آثار و احکام بہ نسبت ضرورت و محکوم
 لازم ذات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ
 تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہیں اور محقق سلیم بھی اس پر شہادہ ہے اگر ہوتا تھا تو سن لیجئے لوازم ذات اور لوازم وجود میں اگر
 فرق ہے تو یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم و موثر سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم وجود آثار وجود ذات وجود سے
 غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود اور آثار ذات وجود ہوتے ہیں پر جب تو آثار بجا آتا ہے سے صادر ہوتا ہے مختلف
 رنگ کے آئینوں میں اگر مختلف رنگوں میں ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشنیوں میں اور صحنوں میں اگر مختلف شکل
 میں نمایان ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود و مطلق سے صادر ہوتے ہیں پر قواعد مختلف یعنی ذات و مابیات
 مختلف میں اگر ان کے انداز مختلف ہو جائے ہیں سو یہ فرق حالت آتش و برقعہ شب مثلاً اس قسم کا ہے جیسا فرق الوان و اشکال
 افراد و مفرضہ میں ہوتا ہے بیان اگر تضاد ہے تو وہاں بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ ادھر یوں ہی کہتے ہیں کہ روشنی و
 اندام کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی بن ابی نقیاس لوازم وجود گویا مابیات مختلفہ میں اگر مختلف انداز میں ظہور کو
 قطع نظر ان امانت کے اصل لوازم مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ان یوں کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا پر لوازم
 وجود و لوازم مابیت پر ہی یعنی لوازم وجود اور لوازم مابیت دونوں ہم ہو کر ایک بنا کر دکھلاتے ہیں۔ جیسے نے جماع نور و
 شکل روشندان و رنگ آئینہ و شکل انداز رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہیں ایسے اختلاف صفات وجودیہ سے جماع
 لوازم وجود و لوازم مابیت ممکن نہیں بالخصوص لوازم کی دو قسمیں ہیں ایک لازم مابیت وجود و دوسرا لازم مابیت موجودہ انحصار کی
 وجہ اس سے زیادہ اسکی ہونگی کہ کارخانہ وجود میں خود وجود ہی مابیات موجودہ مگر ہر چہ باوجود اسکا لازم ہوگا اس سے اسکا صادر
 ہونا ضروری نہ نہ لزوم کی کوئی صورت نہیں چنانچہ چنانچہ اولیٰ پہلے بنیاد ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے و
 انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہاں مگر یہ یہ ٹھہری کہ لوازم مابیت تو مابیت سے صادر ہوتے ہیں اور لوازم
 وجود خود وجود سے تو پھر اسکا تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم مابیات لوازم وجود نہیں اور لوازم وجود لوازم مابیات نہیں اور ایک ہی کے
 لوازم دوسرے مابیت کی نسبت لازم ہو سکیں کیونکہ جب لازم صادر کا نام ہوا اور مصاد میں بتایں ہو تو بالضرور مصادرات میں
 بھی بتایں ضروری ہونہ در صورت اتحاد لوازم یہ لازم آئے گا کہ مصاد میں بھی اتحاد ہو تب ان میں نہ ہو کہ صدور تو اسے ممکن ہی نہیں
 کہ اصل مصاد میں مخفی و مستتر ہو اور پھر جب صدور اوصاف کو لزوم ضروری ہوا تو یوں ہی کہنا پڑیگا کہ صادر و حقیقت مصاد
 ہی کا پھیلنا و اظہار ہی سو اگر صادر میں اتحاد ہی تو بیان اتحاد پہلے ہوگا اور ان میں اختلاف تو بعد و اور بتایں ہی تو
 بیان اختلاف او بعد و اور بتایں پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ و لوازم ذاتیہ دلیل اختلاف اثرات و ملزومات ہی اور اتحاد و
 آثار ذاتیہ دلیل اتحاد و موثرات و ملزومات اور اتصال مجموع لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل اتنی اسوقت تک جب تک لازم اور اثر
 کا لازم ذاتی و اثر ذاتی ہونا معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات بھی صفات باہمی موجود تھیں اور خدا تعالیٰ

قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات کمال تھا اور کیوں نہ ہو علم میں جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہر اگر زمین پہلے سے
کمالات نہوتے تو مخلوقات میں یککالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری قبل وجود علم ذات باری تعالیٰ کو لازم نہیں اور
تمام صفات ہا ہم متماثل اور ایک دوسرے سے متمیز اس صورت میں یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک کے احکام اور آثار دوسری صفت سے
منواری ہوں پھر جس صورت میں مخلوقات میں وہ احکام اور آثار پائے جاتے ہوں تو یا میں نظر کہ مخلوقات حادث ہیں قدیم نہیں
یہی کہنا پڑیگا کہ مظاہر آثار دوازم مذکورہ یا عکس صفات میں یا انکی تصاویر یا ان سے علم کہ جیسے نقوش کاغذ الفاظ بانی منطبق
اور الفاظ معنی پر منطبق ہیں اور اسوجہ سے نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہیں کیونکہ تصویر میں بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر یا انہما یک انکسوج نظر آئے اور ایک کا نون سے سنائی دے اور ایک عقل سے سمجھ میں آئے اور اس
وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود انطباق مذکور بوجہ تبا
قدم و حدوث دوازم قدم و حدوث ہی کہنا پڑیگا کہ نسبت خاک را با عالم پاک بخیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد
انطباق نہ کہ فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہیں ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری سے صادر ہوں اور صفات ممکنات
ذوات ممکنات سے صادر ہوں اور جب یہ ٹھہری تو پھر اصل صفات کو ہر جگہ ذات موصوف میں ماننا پڑیگا بر اطلاق اسماء صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہ ہیں جائز نہوگا سو یہ حکما یونان کا مرتبہ ذات باری بر اطلاق اسماء صفات کرنا اور اس بات میں صفات
باری خراسمہ میں مرتبہ صدور کا انکار کرنا بھی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ بنا بر حدوث عرض پر ہی یعنی
خلاق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالیٰ شانہ اگر ذات ممکنات پر عارض نہیں تو باوجود کمالات وجود ممکنات خانہ ذات ممکنات ہو
یا نہ ہونگے اگر خانہ زاد کہیے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بنا بر قدم وجود و کمالات وجود خالق ہی پر ہی کہ خدا تعالیٰ میں یہ سب
غائز او میں چنانچہ اہل انہم کے لئے تقریرات گذشتہ اس بات میں کافی ہیں اور خانہ زاد نہ کہیے اور عرض یعنی عطار خارجی بھی تسلیم
نہ کیجئے تو پھر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی صورت نہیں کیونکہ کسی شے کی کہیں ہونے کی بھی دو صورتیں تھیں
خانہ زاد ہو یا عطار غیر حسب دونوں نہیں تو پھر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجود یہ کی کوئی صورت رہ گئی اسلئے خواہ مخواہ عرض
اقرار کرنا پڑیگا۔ اور جب عرض کا اقرار کیا تو پھر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عرض ہی اور صدور نہیں تو پھر موصوف
اصلی ہی کو موصوفات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ موصوفات پر اطلاق موصوفات اصلیکہ کا صحیح ہونا واجب تسلیم
مگر کون نہیں جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینوں پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر اطلاق شمس و قمر کی سطح و غیر
العرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمے تمام موصوفات میں ضروری ہے وہ موصوفات اقسام حسب ہوں یا اقسام ممکن
اور جنکے مرتبہ صدور میں دو اعتبار ہیں ایک اعتبار اصل جیسے کار پر دانی صفت ہوتا ہے اور اصل موصوف میں بدو جاویں
اور اصل ہوتی ہے دوسرا اعتبار تنزل جیسے دار اطلاق اسماء صفات ہے تو اب اگر صفات اصلہ صادر کو لا غیر موصوف کہیں تب
صحیح ہے اولاً میں موصوف کہیں تب صحیح ہے عرض حکما یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہیں اور اسوجہ سے

مرتبہ ذات بلدی پر اطلاق اسماء صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس نام میں واجب اور ممکن میں فرق کرنا اور
 غلط ہے مگر جیسے حکماء کا یہ قول غلط ہے ویسا ہی معتزلوں کا یہ قول بھی غلط ہے کہ مرتبہ ذات محض معتر ہے لہذا صفات اسکی
 تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں صفات کمالیہ غائزہ ذات ہونگی بلکہ عطار غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا متنازعہ وجود
 ہوتا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق میں ظاہر ہو چکا ہے تو یہی اسکے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود
 جناب خدا ہی بھی عطار غیر ہے اور اسلئے بجائے خدا ہی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا خود بالبدن امثال بذہ انحرافات صحیح
 یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پھر اس پر مرتبہ ذات محض معتر ہے نہیں بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات میں مرتبہ صفات بھی
 بڑھ کر ہے اور اسلئے اطلاق اسماء صفات مرتبہ ذات پر جائز نہیں بلکہ اس میں اسکی توہین ہے اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسماء صفات
 میں اس کی پر نظر ہے جو وجہ تنزل صفات نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات میں ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے اطلاق
 اسم موجود اور اسم جمیل بھی درست نہیں۔ ان اس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور اطلاق اسم موجود دونوں درست بلکہ واجب ہے کیونکہ
 جیسے آفتاب مبداء انوار صادر ہے یعنی شروع نور اس شکل سے ہے جیسے ہی ہر موصوف میں شکل موصوف سبب صفات صادر ہوتی
 ہے سو اگر اس سبب پر اطلاق اسماء مذکورہ معانی تو ہم پر وسط اور تنہی پر کا بس کو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو ہم پر تجلی اول پر اطلاق ہوا
 صادرہ من التجلی بالضرر ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبادی صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ فرمایاں اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود کشف
 ہو گیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر اہل نظر ہے کہ صدور اور چیز اور نور اور چیز سے صدور کے لئے ظہور لازم ہے تو ہم پر صدور ضروری نہیں
 ظہور قطع اتنی بات کا خدشہ ہے کہ مدد کے ہو سکے ہر صدور کے لئے علاوہ قابلیت اور امکان تعدی بھی جیسے بینی کسی چیز پر جس
 بھی ہونے کے اگر یہ فرق متفصلاً وضع ہے چنانچہ فرق عربیت اسپر شاہد ہے تب تو فیہ نہ اصطلاح میں تو کچھ حرج نہیں اگر یہ فرق
 متفصلاً وضع اول منتھا ترتیب ہم اپنی اصطلاح میں ظہور صدور میں یہ فرق کہ یہ میں اور ہم پر بطور مثال یہ عرض کرتے ہیں
 حسن و قبح و شکل و صوت و سطح و اجسام میں تو ظہور ہی صدور نہیں کیونکہ مدد کہ تو ہو یہ ترتیب کسی مفعول اور معترضین کی طرف تعدی اور
 عروض نہیں ہوتا اور نہ آفتاب اور حرارت آتش میں ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلئے کہ علاوہ اس اس مادہ ایک جو شرط ظہور ہے
 تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب سے طیار اور اشجار و کسار پر عارض ہوتا ہے یہ نہیں کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے
 موضوعات کے نہ یہ ہے اسی نک سے ہر ایک کے بعد یہ گناہ ہے کہ تجلی اول میں تو فقط ظہور ہی صدور نہیں اور صادر اول میں علاوہ
 ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بہتر شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہیں ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ کیا
 رہتی ہے اور صادر اول بہتر نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی پہنچتا ہے اسی لئے تجلی اول کو اگر جمیل کہے
 تو بجا ہے اور صادر اول کو ملک اور نافع و ضار کہے تو بجا ہے و مان ہو جہ ظہور و فقر ہی جملہ ملاء سامان جمال موجود ہے اور بیان ہو جہ
 اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود و نقص و ضرر و امانت و مالکیت متحقق تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کے لازم ضروری ہے اور وقوع میں
 امکان انفصال یعنی چنانچہ اوراق گذشتہ میں اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے ہر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت

تندی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے عطا و صف حاصل ہوتی ہے اور وقت انفصال اسی وصف حاصل کا انفصال ہوتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہتا پڑیگا کہ پہلی صورت میں مصدر کی طرف سے نفع رسائی ہے اور اسلئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت میں ضرر و اضرار ہے اور اسلئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ مالک ہی ہے جسکو اختیار و دوستی اور جسکی طرف سے دوستی و غرض تہلی اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مستحق میل ہے اور جب باعتبار صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی کسی بے مالک و ملک عدمی نافع و ضار ہے مالک اور نافع و ضار مہنا تو ظاہر ہو چکا یا اس کا ملک بننا اسکی وجہ بظہر نفع و ضرر خود ظاہر ہے آخر ملک اسکو کہتے ہیں جو حکمرانی کر سکے اور ظاہر ہے کہ بنابر حکمرانی اسی نفع و ضرر ہے اور مدار اطاعت امیدوار اندیشہ ضرر پر ہے تو اگر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے اور عبت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہ ظاہر ہے کہ حسب قدر اطاعت بوجہ امیدوار اندیشہ کی جاتی ہے اسکو اس اطاعت سے کچھ نسبت نہیں جو بوجہ محبت کی جاتی ہے سو ان تیرہ دل سے ہوتی ہے اور بیان اوپر کے دل سے بلکہ غم سے دیکھے تو امیدوار اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگا ہوا ہے اگر وہ نہ ہو تو نہ پھر امید ہونے خوف و اندیشہ نہ ہو صرف سے اطاعت ہونے اور صرف حکمرانی مطلب یہ ہے کہ امید اسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے۔ اور اندیشہ اور غمت اسی چیز کے زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں ان کسی خود مطلع کی محبت ہوتی ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت کرتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و مطلق کے ماتحت ہو جیسے نکر اور عبت کی مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہوتی ہے اور صورت اصل میں مطلع کی محبت سبب اطاعت ہوتی ہے اقتضا عمل مخدوم و مطلع ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ میں بھی درپردہ یہی محبت کار پر باز ہوتی ہے اسلئے مجبوراً اول درجہ کا مطلع ہوگا اور مالک اور ملک یعنی حاکم اور بادشاہ جسکا مخدوم و مطلع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ میں ہونگے اس لئے تہلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نیز میں اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک اور ملک اور حاکم یعنی مہر و سرکاری صدور و مدبر اور نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ تہلی اول مصدر صادر اول ہے اسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی ہے اور یہ بھی سمجھ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جس طرح اسکے جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حکومت ہوا اس میں اس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ان بوجہ نارسانی افہام یہ توقف باہمی ہے کسی کو معلوم نہیں ہوتا اور نفع و ضرر و امید و اندیشہ کو بذات فعلی العموم جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہیں اسلئے اکثر دن کی اطاعت فقط امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے انکو چند دن محبت نہیں ہوتی بہر حال تہلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلئے تہلی اول صادر اول سے باعتبار وجود بھی مقدم ہے اور باعتبار تحقیق عبادت بھی مقدم اور بنابر مہمانہ عجز و خلع خائف امید

زیادہ اسلئے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہوگا کیونکہ مادہ بحیثیت مصدر لازم ہوا کرتا ہے اسلئے لازم کا
 تقابل سے تقابل لازم مقصور نہیں ورنہ لازم کہاں ہوگا۔ فرض بعد انعکاس بھی وہی لازم رہتا ہے چنانچہ شاید عکس اول
 سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے۔ بالکل عکس تجلی اول عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلئے تجلی گاہ
 تجلی اول نمایاں گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور غلطی و افتاد میں بھی اس سے زیادہ باقی رہا ہے شہرہ کلمہ صادر
 میں بعد انعکاس بھی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس میں مصدر کو صادر لازم رہے گا تو جو صادر بھی وقت انعکاس سے مقصور
 مقصور نہیں ہو سکتا اس صورت میں اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہوگی تو تجلی گاہ صادر بھی ہوگی اور تجلی گاہ صادر ہوگی تو تجلی گاہ
 مصدر بھی ضرور ہوگی پھر یہ فرق کیونکر مقصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول نمایاں گاہ صادر اول سے وجود میں بھی مقدم ہوگا اور غلطی
 و افتاد میں بھی زیادہ یہ بات اہم وقت مقصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہوتا۔ اس شہرہ کا جواب یہ ہے کہ
 تو بیشک ممکن نہیں کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہ ہو اگر یہ ہو تو عیناً مقصد ہو کہ کوئی آئینہ منظر و منظر آفتاب یعنی
 تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس آفتاب تو ہو پھر منظر آفتاب اور تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہ ہو
 سورہ کو نسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کر لیا۔ بالبابہ یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے
 میں کسی کو تامل نہیں ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت میں بھی تامل ممکن نہیں کہ صادر کسی تجلی گاہ میں جلوہ افروز یعنی عکس
 ہو اور مصدر نہ ہو مگر ہنوز سمجھ میں نہ آیا ہو تو ضرور روشن میں آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کر کے رکھ دیجئے اور پھر دیکھئے
 کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب نور آفتاب اس آئینہ میں منعکس ہوتے ہیں کہ نہیں اور اس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس
 آفتاب شعاعیں نکلتی ہیں کہ نہیں اور اگر یوں کہیے کہ در صورت انحراف اشاریہ عکس آفتاب آئینہ میں جلوہ افروز ہوگا
 پر دیکھئے والے کو بوجہ عدم تقابل جہاد اک و ابصار کے لئے ضرور ہے نظر نہیں آتا اگر چاہے دیکھو دیکھئے تو عکس آفتاب
 بھی زمین نظر آتا ہے۔ ان مثل تقابل کامل وسط آئینہ میں نظر نہیں آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہ کہہ سکتے
 ہیں کہ یوں ہی سہی پر مدار عبادت ضرور ہے تو تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمایاں گاہ کا نمایاں گاہ ہونا ایک امر و ابصار اور
 موقوف ہی گزرتی آدم و خیرم کو کسی تجلی گاہ ربانی میں عکس تجلی اول اسوجہ سے مدک و مشہود نہ ہو سکے کہ جیسے در مشر
 انحراف آئینہ سوت جبکہ خطوط اشعاع لے بصری خطوط انوار منعکس سے متقاطع ہو جائیں عکس آفتاب آئینہ مشہود نہیں
 ہوتا جیسے ہی با نیو جیک اس مقام میں جو منجملہ قلمات وجود مقام بنی آدم و غیر جم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہیں
 اور اسوجہ سے اس مقام میں اسکا مشہود ہونا ممکن نہیں تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم و غیر جم کے حق میں جو کہ مسموم یا بالبدانہ ہیں
 تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہ ہوگی کیونکہ تجلی کو یہ بھی ضرور ہے کہ جسکے لئے ہو اسکا ابصار اور
 دیدار بھی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ نہ کہ یہ ممکن ہو کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق میں تجلی گاہ مصدر و صادر دونوں
 ہوا کہ کوئی تجلی گاہ غلط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہ ہو مگر چونکہ اس صورت میں مطلق عبادت فقط عکس صادر ہی

ہوگا۔ عکس مصدر سے ہوگا اور اسلئے وہ قبلہ عبادت مجبوتیت نہ ہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق امتداد و عکس ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیے نہ سرخ و زرد میں اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف ملے تو یعنی مثبت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو ہر وقت بھی انوار آفتاب تو اس میں عکس ہو گئے پر خود آفتاب ہر وقت عکس نہیں ہو سکتا۔ عکس عکاس تو کسی سے ظاہر ہو کہ مقابل یک سمت منقود ہو اور انعکاس انوار پر یہ دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ حقیقت میں ہر وقت عکس معلوم ہونگے حقیقت میں اشکال انوار آفتاب میں یہی وجہ ہے کہ اور اک عکس کے لئے نور شرط ہے غرض جسکا نور فریاد اور اک البصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکلیں آئینہ میں عکس معلوم ہوتی ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب فی وجہ اجسام کو محیط ہوتا ہے تو مثل قالب آئینہ پڑتا ہے اور اسوجہ انکی قطعیات کے موافق اشکال اسکے باطن میں ایسی طرح منتشر ہو جاتے ہیں جیسے مطابق شکل مقلوب قالب میں پہلے سے جوتی ہے اور چونکہ محسوس ہی اشکال انوار ہوتے ہیں خود قطعیات اجسام نہیں ہوتے نہ نہ صورت عدم النہی اشکال اجسام محسوس ہو کر تھی تو وقت انعکاس بھی یہی اشکال انوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات میں حقیقت میں انعکاس نظر ہوتا ہے انعکاس منظور نہیں ہوتا اور اگر انعکاس نظر ہو تب بھی یہی مطلب ہوتا ہے کہ عکس اشکال انوار میں اشکال اجسام نہیں کیونکہ منظور وہ اشکال انوار ہی ہوتی ہیں اشکال اجسام نہیں ہوتیں بالجمہ اس صورت میں بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر ہوگا سو سیطرہ تجلی اول و صلا اول کا تعلق ہو تو کیا حرج ہو یعنی ایک تجلی گاہ تو ظہر تجلی اول و صلا اول دونوں ہو اور ایک تجلی گاہ غلط نمایش گاہ صادر اول ہو ظہر و منظر تجلی اول نہ ہو بلکہ مثال مذکورہ کے مطابق یہ نظر کیسے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کو سمیت انعکاس صادر اول بھی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت دینی کیونکہ بیان تو عکس تلم ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگا اس میں عکس نام نہ ہوگا بلکہ جیسے صورت انحراف آئینہ میں عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی پورا نہیں ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول میں عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر اول کا عکس بھی پورا نہ ہوگا۔ ان تجلی گاہ تجلی اول میں باہر نظر کہ مقابل صبح اور محاذات تمامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا۔ عکس صادر اول بھی پورا ہوگا۔ اور کیونکہ نہ آئینہ میں وقت مقابل صبح اور محاذات تمامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب آفتاب ہی نہیں ہوتا عکس انوار آفتاب بھی تمامہ موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مبداء انوار تمامہ عکس ہوا تو شروع کی طرف سے سارے ہی انوار عکس ہو گئے گواہا کی طرف سے بعض شعاعیں نامہ عکس ہوں اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے عکس ہونگی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مبداء انوار یعنی تجلی آفتاب آفتاب ہی سو یہی وجہ بیان موجود ہے غرض مرتبہ حکومت مالکیت یعنی صادر اول بھی جسکے ساتھ نفوذ ضرر کا تعلق ہے تجلی گاہ مرتبہ مجبوتیت یعنی تجلی اول میں نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان ہوگا اور اسلئے اس تجلی گاہ سے قطعاً نہیں عبادت کو تعلق ہوگا جو خاص مرتبہ مجبوتیت متعلق ہیں وہ عبادت بھی بے صدا یعنی اس سے متعلق رہینگے جو خاص مرتبہ حکومت سے مربوط ہیں البتہ ظہر حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہر مجبوتیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا میں تو یہہ اختصاص یوں نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان جمیع مخصوص کئے جائیں جسکا حاصل یہ ہو کہ وہ دار المجبوتیت ہی ہو تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ سلطنت دینی دہان قائم کیجائے اور ظہر شوکت دین اسجگہ سے ہو جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ وہ سلطنت

اور در اختلاف بادشاہان دین حق مقرر کیجئے اور آخرت میں یہ صورت ہو کہ مرجع حکومت خیر و شر تو تجلی گاہ صاوا اول ہو اور
 خلاص سے مکان حج کے بجائے انیسواں کش سے محفوظ ہیں۔ غرض یہ کہ مرتبہ محبوبیت نیاز ما سے محبت کا آخرت گار ہو اور
 مرتبہ حکومت آداب عیت کا طلب گار ارکان حج و عمرہ اور تمام اوزار میں پر سجدہ کرنے میں اول ہے اور انصاف نماز میں ثانی چنانچہ خالق شمس
 نے روئے صیاد پر بشرط آگاہی مکان حج و انصاف نماز یہ بات مخفی نہ رہی مگر سر صبا و باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان
 حج میں تو وحدہ لا شریک ہو گا۔ اور استحقاق تعلق انصاف نماز میں گو تجلی گاہ صاوا اول ہی اسکا شریک ہو گا پر شریک غالب ہی تجلی گاہ
 تجلی اول رہے گا جب یہ بات وضع ہو گئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صاوا اول سے ہر طور مرتبہ میں زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سن لیجی
 جس سے تفاوت مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لئے بشرط انصاف ایک عمدہ علامت ہاتھ لگا دے اور
 غرض سلیم اس بات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تو وسطیہ مجرودہ سبب عالم ہو گا اور تجلی گاہ صاوا اول اس سے چالیس سال
 کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہی علی بن القیاس لاندہم لین ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول تعمیر میں سبب تعمیرت سے اول ہو اور تجلی گاہ
 صاوا اول اس سے چالیس سال بعد بنایا گیا ہو۔ اور وقت برابری عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب میں پہلے دیلان
 اسکے بعد اجسام اور اجرام اور مکانات دیلان کے جائیں سو ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد میں تو کچھ شک نہیں کہ تجلی گاہ
 اول تو خانہ کعبہ ہی ہو تجلی گاہ صاوا اول بیت المقدس ہے چونکہ حال اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ تفصیل دار خانہ کعبہ اور بیت المقدس
 میں پائے جاتے ہیں اور پھر ہر ایک کے خاص تفاوت مرتبہ کے پر شاہد اسکے علامات ہیں اسلئے یہ بھی بیان کرنا
 ضرور ہے کہ امور مذکورہ تفصیل وار دونوں مقاموں میں پائے جاتے ہیں اور پھر جن جن امور کی علامات اور شاہد ہوتے ہیں
 کچھ تامل ہو اسکا واضح کر دینا بھی لازم ہے اسلئے اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاوے گا
 سنئے اپنے زمانہ اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے مشابہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے مقائع کے مشابہ کی
 امید نہیں ہوتی اسلئے انکے اطلاعی کی بجز اسکے اور کچھ صورت نہیں کہ مشابہہ والوں سے سنئے مگر چونکہ روایت بہر
 الطینان اسوقت متصور ہے کہ راوی راست باز ہوں اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائیں اس میں تو اترا تک پہنچ گئی تو اول
 درجہ کا الطینان ہو گا در نہ در صورت ثبوت رہتباری و ہوشیاری و فہم راویان روایت بھی الطینان بقدر ضرورت ضرور
 ہو گا ایسے روایات کا انکار اگر ہو گا تو بوجہ نا انصافی ہو گا۔ مگر تو اترا کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت روایت کی یہ نوبت پہنچی کہ
 سب کا جو ٹھکانا اور غلط سمجھ جانا عقل کو باور نہ ہو۔ مثلاً کلکتہ۔ لندن۔ سنٹر۔ بندس۔ کہ مدینہ بیت المقدس
 وغیرہ مشاہیر شہر و نکاحات سے زمین پر ہونا۔ یا مسری راجہ مسری کرشن حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت عیسیٰ علیہ السلام
 حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق میں پیدا ہونا ایسا نہیں کہ کوئی عالیمین متامل ہو سکے جسکی
 بجز اسکے اور کیا ہو کہ ان واقعات کے بیان کر بولے اس کثرت سے جن کسان سب کا مدعی بر متفق ہو جائے اس بیان
 میں غلطی کرنا عقل کے نزدیک بحال علوی ہے اسلئے یہ بھی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بیت و نکاحات کی تصدیق ہو

ہر قرن میں اس قسم کی توانی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہ ہوگا اس لئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا۔ اور انجیل اور تورات اور بید کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بڑی تک ثبوت کامل نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن میں متواتر رہی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آج تک اسکے الفاظ اور عبارات میں اختلاف نہیں ہوا اور تورات و انجیل اور بید میں یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اس پر شاید ہے علاوہ برین کتب مذکورہ کی سند اور تک نہیں جلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ روایت میں کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بھی نہیں بلکہ غیر سے دیکھے تو اہل اسلام کی قدرت قدیمہ کے بھی ہم پل نہیں کیونکہ اہل اسلام کی تواتر میں ہر واقعہ مختصر کو بھی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہیں اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بھی سند متصل نہیں ملتی بلکہ انصاف سے دیکھے تو یہ بھی پتا نہیں کہ کس وجہ میں یہ کتب تصنیف ہوئی ہیں چہ جائیکہ سن و سال اور پھر نسخ کتب ہنود میں یہ طور پر کہ وہ واقعات مذکورہ کو لاکھوں برس کا قصہ بتاتے ہیں اس صورت میں جب یہ دیکھا جائے کہ اتنا زمانہ اور سند دار و داخل ہند کو تاریخ نویسی کی طرف نہ کبھی توجہ ہوئی نہ کبھی خواہ تمیز روایات صحیحہ و ضمیمہ سے انکو آگاہی ہوئی اور معین اہل اسلام اور یہود و نصاریٰ جنکی تاریخ نویسی پر انکی تحقیقات شاہد ہیں بالخصوص اہل اسلام جنہوں نے ضبط قواعد تمیز روایات میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اس بات میں انکے مخالف علاوہ برین سببش آفتاب وغیرہ شریکات اور ہسری گردن گردان باسیر ہائے علامہ رام چندر وغیرہ شریکات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین پسے طرح شاہد ہیں جیسے آفتاب کی روشنی پر خود آفتاب تو پھر کسی عامل کو اسکی گنجائش نہیں رہی کہ ہندو کے بیان پر کان بھی نہ کھے چہ جائیکہ تسلیم قبول اور اہل اسلام کی بات میں متامل ہو چہ جائیکہ دو انکار۔ انصاف نہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول تو اہل اسلام کی روایات قابل قبول ہیں بلکہ واجب القول۔ جیسے اور انکی روایات لائق انکار بلکہ واجب الکار ہیں۔ دوسری بات لائق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعویٰ کرے اور پھر اس بات کے مناسبات اور اس دعویٰ کے شواہد اور توفیقات مانتا جائے تو اگر اس بات کے اثبات کے سلسلہ ضروری اور اس دعویٰ کی وجہ ثبوت لاپرواہی کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلاً اگر کوئی مستبر شخص یہ کہے کہ فلان شخص بادشاہ ہو گیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لئے روایان معتبر کے حوالے سے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت میں اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر اسکے ساتھ اگر اسے والے اپنی آنکھوں سے یہ بھی دیکھ لیں کہ شخص مشارالہ تخت سلطنت پر طرہ آساہی اور چہ دست امرار و فدا و دست تارہ اپنے عزیز سے کھڑے ہیں جس طرف کو دیکھا کرتا ہے کوئی بسوچ سمجھ آمادہ تعمیل نظر نہ آتا ہے وہ بھڑک جاتا ہے اور نہ ہمارا شکر جلالہ ابدی میں چلتے ہیں غرض ہر قسم کے سلسلہ سلطنت فرہم میں تو وہ یقین سابق ہر وقت اطمینان تک پہنچ جائیگا بمعینہا بات اگر فریاد اور وہ مضمون دعویٰ بلند اور دھڑلے سے اظہار علوم اور فنون سے ثابت ہوتا ہے صورت میں تو اسکے اعجاز اور کرامت علمی میرے کچھ نابل نہ ہوگا اور اس وجہ سے اسکی اور محفوظات اور دعویٰ کی تصدیق کے لئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس قصید کے بعد یہ کہہ دو کہ اجزاء عالم احوال میں سے کسی کا اہل بننا اور کسی کا اسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ ہے اگر برہمیت معتبر ہو کہ یہ بات ثابت ہو جائے

زمین یا آسمان اور زمین سے بھی فلان مکان اول بنا ہو تو بظہر فراہمی جملہ سامان اعتباراً و ارتقاء جلا و اتمام اہل انصاف
 کے ذمہ اس بات کا لازم ہوگا کہ اس کے ساتھ اگر شواہد خارجیہ بھی اسپر شاہد ہوں اور دلائل و ضحیٰ کے توحید ہوں تو پھر وہ یقین
 مدالیمان تک پہنچ جائیگا مگر چونکہ تنقیح روایات میں اہل اسلام کا تمام مذاہب میں برابر ہے اسپر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن
 میں لکھن ہزاروں حافظ برابر چلے آئے ہیں اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب غیر خدوش اس لئے
 احتمال ہو کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن اور یہ حکایات بنا کر کھڑے کر دیئے ہیں اور یہ وہم ہو سکتا ہے
 کہ راویوں نے غلط کہہ دیا ہو یا غلطی کھائی ہو اس لئے قرآن شریف کی آیات و اہل مدین و حبیب التسلیم ہو گئی اور احادیث اہل اسلام
 کی روایات ہم درجہ میں مگر قرآن میں دیکھا تو یہ نکلا کہ زمین اول بنی ہو اسکے بعد آسمان اور پھر زمین میں بھی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
 نصرت اول برپا آیت ہر اللہ ہی خلق کرم فی الارض حیث انما استوی علی السواء فسمو من سبع سموات و ہو کل شیء عظیم اور آیت خلق عظم
 لتکفرن بالذی خلق الارض فی یومین و تجعلون لہ اذاناً و اذکب العالمین و جعل فیہا داری من فوجاً و بارک فیہا و قد فیہا
 اقواتہا فی اربعۃ ایام سورہ الساتین ثم استوی علی السواء وہی و خان فقال لہا و للارض اتیا طوعاً و کراً قالتا اتینا طائعتین
 ففعلن سبع سموات فی یومین و اوحی فی کل سماء امرام و اذینا السمار الدنیا بصاحب و جعل اذکب تقدیر الغریزہ العلیمہ اور خانہ کعبہ کی
 ویرانی عالم ہی قیامت کے وقت ویرانی میں اول رہنمائی آیت جعل اللہ للعبۃ البیت الحرام قیاماً للناس للشہر الحرام و الہدی و القلائد
 ذلک لتعلمون اللہ علیہ ما فی السموات و ما فی الارض و ان اللہ کل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاماً للناس
 کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نہ کیا جائے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ سامان قیام جملہ بنی آدم کی چونکہ لفظ قیام مقید بقیام
 فی العرب و غیرہ نہیں اور لفظ للناس اصل میں سب کو عالم ہے اور وجہ تخصیص پس ہمیشہ میں کوئی باقی نہیں باقی پھر یہ کہ قیام
 سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے لفظ اہل عرب مقصود ہے کہ عرب میں وجہ کثرت خویشی اور شہرت و ہجرت
 قیام و شہرت تھا اور سامان قیام مثل تجارت و غیر ضروریات کی دان کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج میں زائران کعبہ کو لجاؤ عظمت
 کعبہ کوئی کچھ کہتا تھا اس بہانہ سے سب کے کام چل جاتے تھے اور بایران نکل جاتے تھے خالی تکلف سے نہیں ہاں اگر یوں کہیے
 جب تک یہ گھر قائم ہے جس تک بنی آدم کا بھی اس عالم میں قیام ہے جس قدر یہ ویران ہوا تو ان کا قیام بھی معلوم پھر سارے کارخانے
 جسمانی کو ویران سمجھ کر کیوں بالالت آیت خلق کرم فی الارض حیث انما استوی الی السواء فسمو من سبع سموات یہ بات حیان ہو کہ
 زمین و آسمان سب بنی آدم کے لیے ہیں جب وہی نہ ہو گئے تو زمین و آسمان کا ہیکل و شے گھاس مانہ گھوڑوں ہی تک رہتا ہے
 نہیں رہتے تو اسے کون کہتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نسبت آتی ہے اب یہی بہانہ کہ خانہ کعبہ آبادی
 اور ویرانی میں ہل ہل ہنا اسپر جلالت کرتا ہے کہ وہ جملی گا و مرتبہ مجربیت و اظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سورہ ہود سورہ یوسف
 و اظہر لافہ لکرا کیا جاتا ہے تو اول مکملات شاہی کے لئے کوئی جگہ تجویز ہوتی ہے اور ان کی بنا ڈالی جاتی ہے اسکے بعد مندرجہ اسرار
 شانہ پیشوں کے مکانات کی تعمیر تجویز ہوتی ہے اور جب دار الخلافہ کیسے سے حکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول پادشاہ

اپنے مکانات کو چھوڑتا ہو اس کے اتباع میں اس کے بعد مندر اور شاگرد پیشہ رہنے والے مکانات کو چھوڑ کر اس کے چھوڑنے پر
 اس میں علیٰ ہذا القیاس وقت دوسرے کسی مقام میں حکام کا قیام ہوتا ہو تو اہل خیمہ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہو اور
 اس میدان میں خیمہ حکم نصب کیا جاتا ہو اس کے بعد اس کے پاس اس کے خیمے اور پالین قائم کی جاتی ہیں اور پھر جب وہاں سے
 کوچ ہوتا ہو تو اہل خیمہ شاہی اکٹھا جاتا ہو اس کے لگنے پر ہی اس کے خیمے بھی لگنے لگتے ہیں غرض باختیار حکم تعمیر اور تیرانی یہ تمام
 کو کچھ ہوتا ہو تو یوں ہوتا ہو مگر یہ تو یہ لازم ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول جو مجلس مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول موجود ہے
 تعمیر میں بھی اول ہے اور تخریب میں بھی اول ہے وہ تعمیر کیا جلتے تو اس کی تعمیر کے ہوتے ہی اس کے مکانات تعمیر ہونے لگیں اور وہ ویران
 ہو تو اس کے ویران ہونے میں اس کے مکانات ویران ہونے لگیں اور یہ تو یہ بھی ضرور ہو کہ وہ تجلی گاہ وسط العجود میں واقع ہو کیونکہ جب
 آئینہ غیر منظر مناظر کو آفتاب کے ساتھ مقابل صحیح ہوتا ہو یعنی وہ خط مستقیم جو مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہو وسط آئینہ پر عمود
 ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ میں نمایان ہوتا ہو سو جب بعد مجرود کو منظر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہو اب یہ بھی ضرور ہی تسلیم کرنا
 چاہیے کہ بعد مجرود کو ذات خداوندی سے مقابل صحیح ہو وہ جس کی یہ ہو کہ اگر مقابل صحیح ہو گا تو مقابل غیر صحیح ہو گا جس کا حاصل یہ ہو گا کہ
 اس سے کچھ اختلاف ہو اور کسی اور سے کسی اور طرف کو مقابل صحیح ہو سو یہ بات آفتاب اور آئینہ میں تو تصور ہو کیونکہ کچھ آفتاب ہی میں
 جہات کا انحصار نہیں یعنی عمود وسط آئینہ کو سو مرکز آفتاب اور غیر منظر مناظر پر عمود واقع ہو سکتا ہو یہ خط استقبال مکانات کے لئے
 سو سے ذات خالق کائنات بلکہ سو ہی تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی نہیں چلی کو ہی مصدر وجود ہو چنانچہ اوپر عرض ہو چکا اور یہ بھی
 ظاہر ہو کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہیں ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہو اور کیوں نہ ہو جو نسبت مختلف اشکال کی دھاریوں کو آفتاب اور
 اس کے نور صاف کے ساتھ ہو وہی نسبت مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول اور صلا اول کے ساتھ ہو جیسے دھاریوں کو سوائے آفتاب
 اور کسی سے پیدا نہیں ہو سکتیں ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی اور سے تصور نہیں اتنا فرق ہو کہ خطوط فیما بین آئینہ و
 آفتاب میں نورانی و غیر نورانی کا فرق تک سکتا ہو اور اس لئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ خط نورانی نہ ہو خط غیر نورانی کا مرجع اور جہات
 ہیں پر مخلوقات اور خالق میں اس قسم کا فرق تصور نہیں بلکہ مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم میں اوپر ہو وجود سے کوئی
 مفہوم اوپر ہوتا ہو کیوں نہیں باجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب میں اول ہونا اور وسط العجود میں واقع ہونا ضرور ہو بلکہ جیسے
 یوں ہوتا ہو کہ گریون اور جلالت میں نیچے کے مکانات رفق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہیں اور ریسات میں بالا
 جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہو جاتا ہو اور اس لئے تحت شاہی کبھی نیچے رکھا جاتا ہو اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہو ایسے ہی یہی
 ممکن ہو کہ ایک خانہ میں تجلی نیکو کو زمین سے اختصاص ہو اور اس وقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اس کے بعد آسمان سے وہ عظمت
 ہو جیسے اور اس تجلی گاہ کو بیان سے دہان لیجائیں اور پھر جیسے یہ ممکن ہو کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لئے بنایا جاسے
 اور اس کو اوپر پہنچایا جاسے اس کے بعد دوسرا تخت بنائیں اور تخت اول کو مٹا دیا میں نیچے کھینچے جے میں اس کو کھینچیں ایسے ہی
 ممکن ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر اول ایک مکان بنائیں اور پھر اس کو آسمان پر لیجائیں اور اس کے محلات میں دوسرا مکان

زمین پر تیار کر امین اور اس طرف کو ولایت کر دین جب یہ طلب دین تھیں ہو چکے تو اسی سے عبادت اہل اسلام میں یہ بات
 صریح ہو کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعمیر میں پائیس ہیں کا تفاوت نہ ہو یہی بعض روایات میں ہے کہ اول سے زمین پر
 نیکو عبادت بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان لوح میں مدد ملنے سے تعمیر تاسمان پر اٹھائی گئیں اور یہی بعض روایات میں ہے کہ اول
 پانی تھا پھر اس جگہ سے جہان اب کعبہ ہو گیا اس آٹھا اور زمین کی پیدائش شروع ہوئی ان روایات کے ملاحظہ سے آشکارا ہو کہ
 تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا کراہی اول وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اسی کی ہوئی اور
 ویران بھی اول وہی ہو گا مگر یہ اولیت تعمیر اور وہ تفاوت چالیس سالہ اسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتوں کے ہاتھوں سے ہوئی تھی
 باعتبار تعمیر اور یہی نہ وہ اولیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اس تعمیر کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت
 اول کو جو نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھ ہوتی ہے جو اس کے محاذات میں نیچے رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر
 ابراہیمی میں بشبہات روایات وہی محاذات ہے یا بجلد اور مذکورہ میں سے جو جو باتیں مخلوق و قانع زمانہ ماضی میں وہ سب بروایت
 اہل اسلام و بحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہیں اور جو باتیں از قسم قطع گذشتہ نہیں جیسے بیت المقدس کا جانب شمال ہونا
 اور پائیس منزل کے فاصلہ پر اسکا ہونا وہ انکھونک معلوم اور نقشون اور خیراتیون سے ثابت پھر مذکورہ میں سے اولیت تعمیر
 اولیت تخریب کا شاید ہونا بھی شہادت عقل معقول ہے البتہ سورہ بقرہ کا شام ہونا ہنوز محل تامل ہے اس لئے یہ گزارش ہے کہ مرتبہ لکیت
 اور حکومت کے ساتھ ایک نفع خلاق مقصود ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلاق یعنی نقصان اس کے ساتھ تعلق رکھتا ہے مگر اگر
 اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورت میں حکومت اور محبوبیت میں اگر تعادل ہو گا تو باعتبار ثانی ہی ہو گا باعتبار
 اول ہو گا کیونکہ اول میں تو مرتبہ اول بھی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیونکہ وہ علاوہ جمال و کمال کے جو عمدہ موجبات محبت ہیں
 بین احسان بھی اصل میں اس کا کام ہے وہی مقصد وجود ہے جو اصل میں مجموعہ فاعل و اکرام ہے اور اس وجہ سے مگر یوں کہیے کہ
 قرابت نامہ بھی نسبت مخلوقات اس کو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہیں کیونکہ اس صورت میں وجود مخلوقات کو حسب اشارہ
 تحصیل آفتاب و نور آفتاب جو کہ گند چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو درجہ
 کو آفتاب کے ساتھ یعنی جیسے درجہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پر تو آفتاب ہے ایسے ہی وجود مخلوقات پر تو صادر اول
 یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور درجہ مرتبہ محبوبیت ایسے جیسے عقل و حوص کا عقل شعاع آفتاب پر موقوف ہے
 اور عقل شعاع عقل آفتاب پر ایسے ہی عقل وجود مخلوقات عقل صادر اول یعنی عقل مرتبہ حکومت پر اور عقل صادر اول عقل تجلی اول
 یعنی اسی مرتبہ محبوبیت کے عقل پر موقوف ہو گا اور ایسے خود موجودات کو اول تصور مقصد وجود ہو لیا گیا تب کہ بین اپنا تصور ہو گا غرض
 اس حرکت علی میں اول اس مقصد وجود کا تصور ہو لیا اسکے بعد اپنا تصور ہو گا اور ظاہر ہے کہ حرکات میں جہاں آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے
 اس صورت میں مخلوقات سے اول انگلی فات کو وہ قریب ہو گا جو اس مقصد وجود کو ہو گا اور یہی ظاہر ہے کہ علم میں اخبار ہونا جو انشا نہیں
 ہوتا اس لئے یہ قریب علی اور قریب حقیقی ہو گا غرض قریب ہی مثل احسان اصل میں اسی تجلی عقل کے لئے ہے جو لو جمال کمال

بھی ایسے لئے اور اس تقریر پر چند قصص بھی اصل میں ایسی کی طرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف محبوب بھی لذت دہنی ہے چنانچہ مولانا دہلویوں فرماتے ہیں کہ نالواہن است نوبت چون بود و مانت این است سورت چون بود و مرزا غالب یوں کہتے ہیں کہ اندر اسل خاکس از کافال سے کہتا تھا خوش نازک خون دو عالم میری گردن پر ہے تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اس تکلف کے اندیشہ پر مبنی ہوگا۔ مان کہ موجبات محبت نظر طبع سے مخفی رہیں اور پھر اندیشہ پائیدار ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہی سو ہی خوف بنا۔ حکومت ہوا تو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف میں یا موجبات محبت موجبات خوف تو یکے سب اسباب حکومت میں اور سب محبت یکے سب اسباب محبوبیت مگر وہ سامان یوں تو بیچ میں جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کیسکی اطاعت متصور البتہ وہ پہلے چار باتیں بوجہ تمہیں جو بعد میں اسلئے محبوبیت اصل میں ایسے لئے ہے اور سوا اسکا اور سوا اسکے دین و گرا اور ایسی کے دست نگر میں ان چار باتوں میں جس قدر وجہات کیسے نصیب ہوئی وہ سب ایسی ان چار باتوں کا بدوہ اور اسکی نقل ہی بہر حال وہ وجوہ محبوبیت کے سب بطور مذکورہ نقلی نقلی اول میں البتہ وجوہ خوف محبت یعنی صلہ اولیٰ ہی اور ظاہر ہے کہ محبت خوف یا وجہ تعادل باہمی ہنسک یکہ گرنہیں بلکہ محبت استحقاق اطاعت میں اشرف اور اقویٰ ہے اور باہم خوف مطاع ثواب محبت مطاع نہیں جو فوقیت و تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اسکا تناسب تدعی فوقیت و تحتیت مکانی ہو البتہ یہ ہے کہ خوف پیش آنے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ ہوتی ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو سکیں مگر کون نہیں جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات میں بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے ہیں اور اسلئے خوف و شوق دونوں بسا اوقات مجتمع ہوجاتے ہیں اور کون نہیں جانتا کہ جب موجبات محبت و خوف و ظن ایک شخص یعنی مطاع میں مجتمع ہوجاتے ہیں تو اگر خوف و شوق ایک شخص میں مجتمع ہو جائیں تو کیا مضائقہ ہے یا بلکہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہیں جو مستقبل و استدبا بوجہ تناسب خواہنگار نسبت تمام خلقت مکانی ہو اسلئے ایک کا شرف میں ہونا اور دوسرے کا قرب میں ہونا لازم آئے مان اگر صلہ اولیٰ لایم فائز تجلی اولیٰ نہ ہوتا تو یہ بھی جمال تھا لیکن اسکو کیا کہے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہیں کہ لایم فائز تو میں مصالح میں دونوں متعاملین میں اپنے ملزوم کے ساتھ رہتا ہے غرض یہ ممکن نہیں کہ ملزوم کی طرف توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ ہو چہ جائیکہ استدبار یعنی انحراف اس سے لازم ہو مگر خوف و محبت میں نہ باعتبار مرتبہ فوقیت و تحتیت ہوا نہ باعتبار توجہ مستقبل اور استدبار بلکہ باین خیال کہ جس قدر خدا کا ایک تن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں اور پھر قویٰ البتہ شرف کو ہیں اور اضعاف اور ادنیٰ کو یا کہنے میں ہی ہی ہو چنانچہ محبت خوف اصل میں ایک ذات کے ساتھ متعلق ہیں اور پھر محبت دیباہ استحقاق و ولایت و اطاعت خوف سے اشرف اور اقویٰ ہے اسلئے محبت خوف میں نہایت ہوگی جو یہیں دوسرا میں یعنی بہت و چپ میں ہوتی ہے اور اسوجہ یہ مناسب ہوگا کہ نظم محبوبیت جانب بہت بنایا جائے اور ظہر حکومت چاہے چپ تعمیر کیا جائے اب یہ بات باقی رہی کہ زمین کروئی آسمان کردی بعد میں سب طرف سے غیر متناہی اسلئے سب جہات باریک نظر آتی ہیں پھر فرق بین دوسرا و قدیم فوق و تحت کے کیا معنی اسلئے یہ گدازش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہیں بلکہ کسی غیر حیز کے اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہیں سو صحیح فرق و تحت تو یہ ہمارے سوا باہر اور مرجع بین دوسرا و قدیم و خلف آفتاب محبت

قوی تو داخل وجود انسانی ہیں اور عالم لباس مکان و مادی وغیرہ انسانی زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر زمین کلام نہیں کہ اعضا و قوی داخلی ہوں یا اسباب سامان خارجی تمام اس پر یہ رحمت ہیں اور ظاہر ہو کہ اس کی نیت کہنے ہیں مگر جیسے زمین کلام نہیں ایسے ہی زمین بھی کلام نہیں کہ داخلی نعمتیں خارجی نعمتوں سے مدد میں مقدم اور رتبہ میں اول اور کیوں ہوں خارجی نعمتوں کا نعمت ہونا داخلی نعمتوں کے ہونے پر موقوف ہے کہ ان میں جاننا کہ زبان نہ ہو تو کھانا کیا مزہ اور کان نہ ہو تو آواز میں کیا لذت صحت و عافیت نہ ہو اسباب عیش و موجب آزار ہیں اور اطمینان خاطر نہ ہو تو مسلمان نشاط سب بیکار و خارجی نعمتیں نہ ہوں تو یوں نہیں کہہ سکتے کہ داخلی نعمتیں بیکار ہیں اس لئے اگر نہ ہوں تو بلا سے ان جیسے بیماری میں زوال صحت اور بھوک میں مثلاً تھل اجزاء اصلہ ہوتا ہے مگر وجہ قلت فیہ اس وقت کی تکلیف اس میں بوجہ عدم مسلمان غور و نوش یا عدم دوہر وغیرہ نماز خارجی معلوم ہوتی ہے جیسے ہی ہر اس اوقات کہ فہرہ نکو اسکے مخالف نظر آتا ہے یا انہماگر در صورت سلب نماز داخلی تمام خارجی نعمتوں کی بیکاری لازم ہو اور صورت سلب اموال و اسباب خارجہ منافع و خلیفہ کثرت بیکار نہیں ہو جاتی اور اسی صورت میں زمین آبی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جا اور ایک حساب منافع داخلی ہی باقی رہ جائے اور اس سبب اسکے تمام منافع داخلی بھی بیکار ہو جائیں تو زوال منافع و ظلیہ نسبت زوال منافع خارجہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو رتبہ میں اول سمجھا جائیگا یا انہماگر تمام نماز خارجی کو ایک طرف کھین اور تمام نماز داخلی کو ایک طرف تو بالبدلتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ادنیٰ وجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ میں تمام سامان خارجی بیچ نظر آئے سچ جائیکہ کل کامل سے مقابلہ کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتیں تو معمول بات تہ آمین یہ مسئلہ نہ کسی تاجر کی دکان پر زمین یکسی کا یگر سے بیکار زمین اور خارجی نعمتوں کے حصول کے بعد یہ سامان موجود یا نہ کیا مایاب ہونا اور ان کا دستیاب ہونا بھی انکی عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بھی جانے دیجیے اعضا و قوی تو سامان کمال و جمال انسانی ہیں اور خارجی نعمتوں میں یہ بات کہان ہی وجہ ہے کہ کسی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کی بیشی قدر و منزلت نہیں سمجھی جاتی اور یہ بھی پسند خاطر نہ آئے تو اور سینے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت و مرض وغیرہ احوال کو خارجی نعمتوں کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ثواب و ثواب کو زمین وغیرہ کے ساتھ ہے یعنی جیسے نور آفتاب سبباً افضل ہے اور زمین مفعول بہ اور قابل۔ ایسے ہی یہاں بھی خیال فرمایا جیسے اس صوت میں جیسے شکل زمین وغیرہ ملن زمین منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی نور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی نور ہے ہی جسکا حاصل بعد بحفاظ اس سبب کے کہ مفعول بہ میں بارہ ہمتانت ہے یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بھی ضروری ہے کہ باطن قوی و احوال مذکور میں اشکال نماز خارجی منطبع ہوں اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و مسموع و مشموم و ملموس ہوں اور نماز خارجی مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہوں مگر یہ ہی تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مشر و ثنا و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی کی طرف راجع ہوتے ہیں قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے انکو تعلق نہیں ہوتا ایسے ہی حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذلت و لغت و لغت وغیرہ مفعول ہی کا بطور راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے انکو تعلق ہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی وہ صورت جہا باطن قوی مذکورہ میں مثلاً منطبع ہوتی ہیں اول قوی ہی کے ساتھ قائم ہیں اور ان قوی ہی کے حق میں مجازاً سر ہوتا

ہوتے ہیں اور انتزاعیات کا وجود ایسی طرح عین وجود میں آتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی تو اول
 اشکال کی لذت وہاں قوی ہے کی لذت ہوگی نما خارجی کی لذت ہوگی غرض نما خارجی کی لذت راحت و منفعت میں خود
 لذت نہیں اور اس لیے لذت کا نعمت ہونا نما داخلی ہی کا ظل و پرتو ہوتا ہوگا کیونکہ شاید کسی کو انتزاعی ہونے میں اشکال و صحت نہ
 کے کچھ تامل ہو اس لیے یہ گذارش ہے کہ شکل و صورت ایک احاطہ کا نام ہوتا ہے جس کے وسیلے سے دخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے
 چنانچہ مشابہہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ نشانہ ہے کہ ہر نوع کا احاطہ جدا دخل جدا خارج جدا بصورت میں مثل جسم بعد
 سطح تفاوت ہوتا ہے بعد کو سطح محیط ہوتا ہے اس سطح کو خط بصورت اور سموات اور شموات وغیرہ میں تفاوت کیونکہ ہر گاہ کہ باوجود تفاوت
 مذکور اس امر میں تمام احاطی شریک یکدیگر ہیں کہ خود عدی ہوتے ہیں اور دخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر درک ہوتے ہیں بطور
 نمونہ بھی دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرنا ہوں دیکھ لیجیے خط مستقیم جو احاطہ دائرہ ہے اور
 سطح مستقیم جو احاطہ کرہ ہے ایک حد فاصل ہے جس کے لئے بشبہات مشابہہ اصل میں کچھ وجود نہیں کیونکہ یہ صریح سطح اور صریح سطح اور
 بعد اور حد اور پھر اسکے ساتھ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا بعد باہر کے بعد کے ساتھ متصل ہے چھین نہ کوئی چیز
 حائل ہے نہ کچھ فاصلہ ہے اس صورت میں سطح اور خط اگر موجود کہے تو پھر چھین ہو کر حائل اور فاصل ہو غلط انداز اتصال کی طرح
 نہ ہوگی بان اگر یوں کہیے کہ سطح اور خط انتہائی بعد اور سطح میں اور انتہا باہر اس کا نام ہے کہ کوئی چیز آگے نہیں تو پھر یہ معنی ہوگی
 کہ سطح اور خط امور معدوم ہیں سے ہیں کیونکہ آگے نہ ہوا بھی اگر عدی نہ ہوگا تو پھر عدی کون ہوگا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل اور انشائیہ
 علم نہیں علم و ادراک کے لیے وجود چاہیے ہو تو علم کس پر واقع ہوگا اور ادراک کس سے متعلق ہوگا اس لیے یہ بھی ضرور ہوگا کہ ان عدمیات اور
 معدومات اصل کے لئے کوئی وجود خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق میں ایسا ہو جیسا زمین کے حق میں جو غلطی
 الاصل ہے نہ خارجی جو آفتاب قمر کی طرف سے عارض ہوتا ہے نہ کہ یہ ظلم اور ادراک و اثر و شدت جو منجملہ بیہیات ہی صحیح ہونے
 جیسے زمین کا منور ہونا ہے مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی ہے اصل میں یہ
 اشکال اقسام موجودات میں سے نہیں رہی بے لذت کہ وہ کون چیز ہے جس کا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی چھ
 حاجت نہیں اشکال مذکورہ کو اگر ان کے دخل کے ساتھ قائم سمجھیں تب تو منقبض وجود اشکال سطح دخل ہوگی اور خارج کے ساتھ
 قائم خیال کیجئے تو منشا وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بھی اپنے وجود میں بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود میں متلا خدا کا محتاج ہو
 اس وجہ سے منقبض اصلی خداوند عالم ہو سو یہ ایسا قصہ ہے جسے فرض کیجئے نہ آئینہ فیض قمر جو اور نور قمر فیض آفتاب اس لیے نور
 اصل میں آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے نسبت خط سطح کے منقبض وجود ہونے میں تامل نہیں ہو سکا اور کیونکہ یہ بیہیات میں بھی
 تامل ہو تو اطمینان کہے میں ہوگا مگر یہ ہے تو انتزاعی ہونے میں کیا تامل رہ گیا انتزاعیات انہیں امور کو کہتے ہیں جو معدوم ہو کر
 یعنی ہذا انتزاع کے طفیل میں موجود ہو جائیں اور اس وجہ سے ملک ہونے لگیں اور جس اس تمہیکی خود اس سے ظاہر ہے کہ
 در موجودات کے بیچ میں سے عقل نکال لیتی ہے یعنی ایہ معدومیت اصل ظاہر ان امور کا بتا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں طرفین

اہم چنان نظر آتی ہیں مگر عقل یا نیک میں دہن سے سرخ لگا کر اور مذکورہ کو باہر کھینچ لیتی ہے یا بھلا اشکال مشابہہ یا بھلا اشکال
 میں جو وقت آگے مفعول مطلق قوی نہ کہ قلوب یا تو بھلا یا بھلا اشکال کو ان قوی ہی کے ساتھ قائم رکھنا پڑے گا چنانچہ پہلے وضع
 ہو چکا ہے اور اسلئے ان اشکال کا وجود ان قوی ہی کا ظل و پرتو ہوگا اور اسلئے اشکال مذکورہ کی تفسیر اور کار پر دانی بالبدانہ جو
 فیہم و حیاتیات جو وہ پہلے تاثیر و کار پر دانی قوی ہوگی جس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ تمام خارجیہ فقط بطاہر نعمت میں منہ و حقیقت
 انکا کام بھی تمام داخلہ ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اسلئے وہ اول و بعد میں ہیں اور اول و بعد میں ان کا وجود و عدم درجہ میں
 ہیں اور عدم و عدم کی نعمت میں گریہ ہوگا تو اول کا عدم بھی اول و بعد کا نقصان ہوگا اور عدم کا عدم بھی عدم و عدم کا نقصان ہوگا
 مگر چونکہ نقصان اس عدم کو کہنے میں جو کسی وجود کی طرف مضاف ہوئیے عدم البصر مثلاً اسلئے اول وجود مضاف دیکھ کا لحاظ کیا
 جائیگا اور اسلئے وہ نسبت عدم مذکور میں اول ہوگا اور نقص کو ضرر بقدم ہوگا اور کیوں نہ ہو اگر نقشہ انسانی میں پہلے سے بعد اور اس کا نقص
 بخیر نہ ہو لیا تو پھر کچھ نہ ہو اور اسلئے اس کا نقص نہ ہو کہ اس کی طرف سے اول سے اس کے بعد ضرر ہی یا مخصوص حسرت
 و اصطلاح عام کو کہ عرف میں نقصان اور ضرر زوال نعمت یعنی عدم لائق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت میں وجود کو عدم پر
 سبقت دینے ہی باعتبار تاثیر و کار کہ اندیشہ زوال نعمت و غلبہ امید نعمت خارجی پر مقدم ہے یعنی جیسے اندیشہ و خوف زوال مذکور
 موجب اطاعت و انقیاد ہے اسلئے امید و کار خارجی باعث اطاعت و انقیاد نہیں ہوتی اسلئے باعتبار تاثیر اطاعت و انقیاد نعمت
 اولی کو جب نعمت ثانیہ پر تعلق ہوگا جیسا کہ حاصل یہ ہوگا کہ محضت تمام و دخلیہ نعمت تمام خارجیہ سے بحث و انقیاد میں مقدم ہے اور
 اسلئے بعد و کرنے اس بات کے کہ کسی نعمت کا وجود اس کے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ اول منافع و خلیہ و عدم مضار و خلیہ سوم
 منافع خارجیہ چہلہ مضار خارجیہ یا بھلا جیسے منافع و خلی منافع خارجی سے مقدم ہے اسلئے ہی مضار و خلی مضار خارجی سے مقدم ہیں اور
 چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا ان میں سے بھی منافع و خلی کا منافع و خلی سے مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم و
 تاخر یہ ترتیب واجب التسليم ٹھہری کہ اول منافع و خلی پھر منافع خارجی پھر مضار و خلی پھر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منافع اور مضار کے
 یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار منافع و مضار کے بھی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ رہیگی اور اسلئے اول مرتبہ تکوین میں یہ چار قسمیں
 خلیہ کی اور پھر مرتبہ قسمت میں اور پھر مرتبہ تباہی میں اس طرح اور تک پہلے چلو کہ جب وجود تکوین قسمت پر موقوف ہو اور
 وجود قسمت مادہ پر موقوف ہو اعلیٰ ہذا القیاس اور تک ہی توقف نکلا تو جو کچھ نیچے کے مراتب میں ہوگا وہ لاجرم اوپر ہی کا ظل و
 ہوگا اور اسلئے ہر مرتبہ میں مراتب موقوفہ میں سے یہ چار قسمیں علی الترتیب پیدا ہوگی باقی یہ شہد اگر ہو کہ بیان ایک کا تعلق جو
 کے تعلق پر موقوف ہے جو تحقق کا توقف تحقق پر کہاں سے کل یا تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا
 اس کا ثبوت ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے تحقق کی یہ صورت ہے کہ باہم نسبت ہو جو جسم اور سطح میں
 اور شعاعوں اور حوہ میں ہے یعنی جیسے بیان ایک دوسرے کی انتہا کا نام ہے اسلئے ہی جہاں کہیں تحقق کا توقف ہو چاہا ہے اور
 ظاہر ہے کہ اس صورت میں دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتھ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاع میں کسی جسم سے متصل

نہن تو سطح اور دھوپ بھی اسی جسم سے متصل نہیں ہو سکتی مگر اگر نسبت ہو بلکہ مطلق وجود میں مستقل ہوں تو پھر جیسے ایک جسم
 کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے جسم کے اتصال پر موقوف نہیں ہے ہی مگر گوین سے لیکر جو تک باجمہ نسبت ہو بلکہ ہر ایک کو
 دوسرے سے ہمتا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بھی بالبدلتہ دوسرے کے تعلق کے لئے شرط نہیں ہو سکتا لہذا گوین کا تعلق مطلق
 کے تعلق پر موقوف اور قدرت کا تعلق بالادھ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایک کا تعلق یعنی وجود بھی دوسرے کے
 تعلق پر موقوف ہے اور اسلئے مرتبہ گوین سے لیکر اور تک کچھ یہ وہ سب پر ہی کا پڑتا ہے اور یہ چارہیں علی الترتیب ہر مرتبہ میں وجود میں
 اور چونکہ وہ مراتب باجمہ مقدم اور ذریعہ ہیں چنانچہ ہر قدم پر چکا ہو تو ان چارہں کی ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب اور تھوہیں حاصل
 ہو جائیں گی کیونکہ مرتبہ مذکورہ اس سے اور اقسام مذکورہ چارہں کا مظاہرہ کرکے اس کو چارہیں ضرب کیجئے تو چالیس مرتبے میں غرض بلحاظ تقدم و
 تاخر مراتب معروضہ تسلیم کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمیں مقدم اور مؤخر حاصل ہوں گی اور چونکہ مرتبہ اعلیٰ یعنی وجود مرتبہ ثانی سے مؤخر ہے تو محبوبیت
 سے حکومت تک چالیس تھوہیں ہوں گی کیونکہ حکومت کے لئے ان چارہں تسلیم سے مرتبہ پر اختیار کا حاصل ہونا ضروری ہے جس کا اختیار مذکورہ حاصل نہیں ہے ترتیب
 حکومت کا ثبوت ممکن نہیں مگر نسبت محبوبیت حکومت چالیس تھوہیں اور حکم کے بعد ہر تھوہیں قابل جو عکس کے لئے ضروری ہے محل انوکھ اس مرتبہ حکومت
 نسبت محل فعلیہ محبوبیت چالیس ہیں کہ بعد ہونا ضروری ہے اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکورہ کے مقابل اس طرف تقدم و تاخر ذاتی ہے
 کیونکہ ان جیسے ہر مرتبہ میں ایک انقلاب ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے جیسے ہی سہاقت ذاتہ میں انقلاب ہوتا ہے
 مگر بعض انقلابات میں تو تبدل و مثال ہوتا ہے جیسے حرکت میں کسی قسم کی کہیں نہ ہو مگر اس سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اسکی مثل ایک تھوہیں
 اتنی ہے چنانچہ حرکت مکانی میں ہر دم کے مکان کا آنا تفہیم کے لئے ایک نمونہ کافی ہے اور بعض انقلابات میں تجدید اضداد ہوتا ہے جیسے پانی
 میں سردی کے بعد گرمی آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین میں اندھیرے کے بعد جاذبہ ہوجائے اور جاذبہ کے بعد انجذاب ہوجائے سو
 انقلاب نفع و ضرر کے مناسب تجدید اضداد ہوتے ہیں مثال نہیں اور چونکہ نفع و ضرر سے تجدید اضداد ہوتا ہے تو نفع و ضرر کی ذات میں ہونا ہی
 ان کے مناسب تجدید اضداد میں سے بھی ہوتی ہے تجدید اضداد ہوا و ہوا کا جو ذات بنی آدم میں موجب تجدید اضداد ہوا و ہوا یا تجدید انقلابات میں ہونا
 ہے اور نہ انقلابات ہر دم میں یعنی ہر دم کے آنے جانے میں کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدید اضداد ہیں مگر تجدید مذکورہ ذات بنی آدم نہیں انقلاب
 اسلئے وہ ہر دم میں تو بعد مجر وادہ سطح اجسام ہوتی ہیں کیونکہ محل ورود و زوال ذات جو اس انقلاب میں منقول ہوتے ہیں ہی وہ چیز بن اور ورود
 تجدید انقلابات میں اصل میں چلتے ہوتا ہے اسہرہات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہیں اور وہی مواقع مختلفہ میں ہر وقت نظر آتا ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ نسبت
 انقلابات میں باعتبار کیفیت نہ صرف جو ذات بلکہ تغیر عظیم پیدا ہوتا ہے اور اسوجہ سے یہ انقلابات کثیر موجب حدوث اسرار میں اور باعث تبدل
 رغبات ہوتا ہے چنانچہ بنی آدم میں چیزوں کی طرف رغبت ہوتی ہے اور وہی چیزوں کی ضرورت ملے گی مگر بنی آدم میں چیزوں کی رغبت ہوتی ہے
 اور وہی چیزوں کی ضرورت اسلئے ہی انقلاب اس انقلاب کے مناسب مقابل ہے جو باعتبار نفع و ضرر پیدا ہوتا ہے اور اسلئے ضرورت ہے
 محل انوکھ اس مرتبہ حکومت نسبت مرتبہ انوکھ اس مرتبہ محبوبیت چالیس ہیں بعد وجود اور ظاہر میں آیا ہو اور محل انوکھ اس مرتبہ محبوبیت
 میں اول وجود ہوا ہو اور محل اس سے چالیس مرتبے کے فاصلے کی وجہ سے بھی نکال سکتے ہیں آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ ہر مرتبہ میں

کہتے ہیں تو سکون باعث راحت ہے اور کفایت و راحت کا حصول بیشک باطنی مسافرتیں موجب تغیر ہوتا ہے پھر جب چالیس دن تک
 ہر فرد دن کو سفر اور رات کو سکون ہوتا ہے تب بعد اس کے بعد اضافہ اور تکرار سے یہی تناسب ہوگا جو تھوڑا سا سالانہ کو تھوڑا سا اضافہ کر کے
 تھا لیکن جیسے روایت عقلی سے اس قدر قدم فنا خزانہ کا پتہ لگا تھا روایت نقلی بھی اسکے مطابق علی اہل اسلام میں مضمون کو بوسلۃ
 پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم دین روایت کرتے ہیں کہ بیت المقدس کی تعمیر اول جو فرشتوں کے ہاتھوں ظہور میں آئی تھی نسبت تعمیر
 اول خانہ کعبہ بھی فرشتوں ہی کی تعمیر تھی چالیس برس بعد ہی اس کا جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر دوسرے درجہ و صوفیہ بلوغت
 تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرے مرتبہ حکومت اور دوسرے بھی حسب اعتبار اہل اسلام یہ دو معبود ہیں ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ
 یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط صہبت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق کعبہ و سجود وغیرہ آداب
 تعظیم قدیم سے محل لواحد ارکان کے بھی رہا ہے علاوہ برین خانہ کعبہ باعتبار تعمیر میں اول ہی اور بیت المقدس اس سے چالیس برس بعد
 تو یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اس سے متعلق ہیں
 جنکی صورت ملل اور کیفیت لوگ پہنچتا ہے کہ وہ انما زما ہی عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت متعقبات رضا جوئی اور رضا جوئی عدم مقام حکومت
 میں سے ہے تو آداب نیاز تعظیم بھی بدجہ اولی اس سے مربوط رہینگے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ میں آنا محبوبیت نظر آتے ہیں۔ اور
 بیت المقدس میں فقط آنا حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ تاخیر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا نسبت محل انعکاس محبوبیت
 چالیس برس بعد ہونا چاہیے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے کہ گویا بنظر کمال اتہام روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی
 دقیقہ نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل مذاہب کے ایسے ممتاز ہیں جیسے چاندی سونیکے پہننے میں جوہری اور صرف اور دن سے
 ممتاز ہوتے ہیں اور پھر ان کے نبی کی نبوت بلا لائل مطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے حکم انصاف یوں بھی وہ روایت
 واجب القبول تھی یہ ہر حال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند بار محالوں
 اور بیدنیوں کے ہاتھوں سے خراب اور برباد ہوا اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت رشوت و فحش و فحش و فحش اسکی نوبت نہ آئی کہ اسکا ایک پتھر بھی ہمارے
 کر نیکی نیت سے اکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ کیا بھی تو سارا اسکی سنہ کو پہنچا پہنچا پھیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح
 اس مملکتی یہ ہے کہ جب بیت المقدس تھیلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھہرے اور خانہ کعبہ تھیلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تین مرتبہ کچھری حکام
 یادیوان علم خیال فرماتے اور خانہ کعبہ کو تین مرتبہ مجلس بادشاہی یادیوان خاص بلکہ تین مرتبہ گاہ و محفل محبوب نام اور ظاہر ہے کہ
 کچھری کا مکان فقط دوسری مظلومان اور سزا دہی ظالمین کی واسطے ہوتا ہے سو یہ جب ہی تک تصور ہے جب عمارت رعیت بر سر اٹھ
 ہوں اور اگر عمارت رعیت خود سرکش ہو جائیں تو پھر وہ مکان کسی کام کا نہیں اور اس زمانہ میں مگر وہ ویران اور مسکڑ ہو جا تو بلا ہے اور
 مجلس اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لئے ہوتا ہے اسکی نگہبانی ہمیشہ کے لئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلئے خانہ کعبہ کو
 کوئی شخص سزا نہ کر سکا اور بیت المقدس بوجہ سرکشی نبی اسرائیل جو اس زمانہ میں بمنزلہ عمارت رعیت کے بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اسکی
 نگہبانی نے سو نظر آئی یہاں تک کہ کفار کے ہاتھوں سے ویران اور سزا دہی کی نوبت نہ آئی علاوہ برین کا حکام کیا ہے غزل و سب

اہل خدات اور حق مہات سو یہ بات بدون تبدیل و تغیر ممکن القوع نہیں اسلئے بیت المقدس منظر خاصیت تغیر و تبدل ہو گا اور اس لئے اگر وہاں آبادی کی جلاوری اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی ہے تو وہاں قتل نہیں کیونکہ جس چیز میں خاصیت تغیر و تبدل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہاں خود ہوتی ہے وہاں زیادہ تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوبیت یہ ہے کہ ہجوم خلایق اور ہجوم جماع ہو گا اور یہاں میں بیچیدار ہے تو ہر عام و خاص پر وہاں دار و میں جان قربان کر نیکیاں تیار ہجائیں ہیں وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خانہ کعبہ کے گرد اگر دایسا ملک کھا جہاں سالن عیش و عشرت کو چراغ لیکر دھونڈے تو پتا نہ ملے تاکہ اس ہجوم خلایق سے جو سال مرہوم نجات میں مسعد ہوتا ہے کہ عالم میں کسی میلاد و منہگام میں اتنا نہ ہو گا کہ کوئی یہ سمجھ جائے کہ وہی یہاں کوئی ایسا دلچسپ گھر ہے جسکے جمال عالم فریک ایک عالم دیوانہ ہے یا بھلا یہ غبت اقلیم کے آدمیوں کی آمد جبین خانہ کعبہ نام عالم کے مقامات متبرکہ اور شاہ مقدسہ اور زیارت گاہ کہ منظر سے بالبدانتہ یا اتفاق مناسبت اور پھر اس ملک کی خشکی اور کمی پیداوار شہر عقل کہہ رہا اس بات پر شاید ہے کہ ہونہو یہاں جلوہ محبوب حقیقی ہے اور اسلئے احرام کی حالت کی کیفیت کہ نہ عمامہ نہ ٹوپی نہ موزہ نہ جراب نہ سیا ہوا کپڑا نہ خوشبو نہ مرد کو عورت سے مطلب نہ عورت کو مرد سے سروکار پھر ذکر کعبہ کی نعرہ زنی اور پرانہ فارطوان کعبہ صفا و مردہ اور میدان عرفات صفر و لغز کی نعرہ زاری اور منی کی قربانی و جان نثاری اور حجلت ثلثہ کی سنگساری جس سے ناصح نادان کی طرف سنگساری یاد آتی ہے اور سولہ اسکے ارکان جو پنج خواص عاشقان جان نثار ہوتے ہیں اول سے آخر تک چپان نظر آتے ہیں علاوہ برین حکومت خداوندی بدلتا متغیرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صداد اقل اور مصداق اہم ملک اور حاکم ہی اس تجلی اول سے صلہ ہوا ہے جو بجا جماع جملہ محاسن مصداق اسم جمیل ہے اسلئے مرتبہ حکومت میں جو کچھ ہو گا وہ مرتبہ محبوبیت کا پرتو ہو گا اور باہم ایسا فرق ہو گا جیسا آفتاب زمین میں نظر آتا ہے یعنی آفتاب کے توڑکے ریشہ زمین نور چاہا ہوا ہوتا ہے اور زمین کے اوپر اور گرد اور اسلئے زمین میں کبھی نور آتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب میں برابر یکساں رہتا ہے مگر یہ ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہیں اور بیت المقدس سے منفصل ہوجائیں تو عجیب نہیں اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہے جو نسبت خانہ کعبہ لفظ مبارک قرآن میں آیا اور نسبت بیت المقدس با کینا حوالہ قرآن میں فرمایا تاکہ معلوم ہو جائے کہ بیت لفظ مبارک میں نسبت عینہ جو موصوف بالبرکت پر دلالت کرتی ہے اور مادہ مصدقہ جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہے باہم ایسے مخلوط ہیں کہ جدا کر دینا تو جدا نہیں ہو سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے اشکی برکات منفصل نہیں ہو سکتی اور عین لفظ بارکنا حوالہ میں بدلات لفظ حوالہ اندیز بانو جبکہ دال علی البرکت عینی لفظ بارکنا دال علی الموصوف بالبرکت عینی ہاں حوالہ میں فاصلہ ہے موصوف بالبرکت اور وصف برکت میں انفصال ہے ایسے ہی بیت المقدس کی برکات اس سے انفصال ذاتی نہیں کھتی جو جدا ہی ہو سکیں مگر حقیقت یہ ہے کہ برکات ممکن الانفصال نہیں اور بیت المقدس کی برکات ممکن الانفصال میں تو بیت المقدس کا یہ بنو کے ہاتھوں سے مسمار ہونا اور خانہ کعبہ کا مسمار نہ ہو سنا و کاہل عقل نہیں مگر چونکہ یہ ارتباط برکات اس عکس مرتبہ محبوبیت کا نتیجہ ہے جسکے شائبے ہم بوجہ اکل فراغت پا چکے ہیں تو اگر وہ تجلی محبوبانہ جسکی تاثیر ہے ہو تبدل بہ تجلی غضبان ہو جائے تو پھر بکلی محبت خوف اور بچاے جماع و ہجوم تفرق اور افتراق لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے

باقی بچے محبوبیت علیٰ غضب کا ہونا اول تو یوں مستبعد نہیں کہ غضب اور ملے افعال ناشائستہ کا ثمر ہوتا ہی اور اسلئے
بدون ظہور یا فرائی اسکے ظہور کی کوئی صورت نہیں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی
ہوتی ہے جس طرح حکومت و غضب و ملے افعال سے سرکار نہیں ہوتا اسلئے یقیناً کامل حاشیہ کہ محبوبیت اول ہی اور غضب اسکے بعد و سر
صفات انسانی نمونہ صفات ربانی ہیں جسے یہاں نوبت بذات ظہور ہوتا ہی اور ایک کے ظہور کے وقت اسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس
نہیں ہوتا ایسے ہی جناب باری کی صفات کو خیال فرمائیے اور کیوں نہ ہو یہاں جو کچھ ہے وہاں کا پر وہ ہی سو جو کیفیت یہاں ہوگی وہ وہاں
اول ہوگی سو جیسے یہاں وقت محبت و عنایت غضب کا نام نشان نہیں ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتہ نہیں لگتا ایسے ہی وقت ظہور محبوب
جو محبت کی بھی اصل ہی غضب کا اثر نمایاں نہ ہوگا اور وقت ظہور غضب محبوبیت کا اثر خباں نہ ہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب میں باہم
تضاد ہی نہ ہے اسکی یہ کہ محبت جو ضد عدوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہی ہے وجہ یہ کہ محبت اور اخلاق والوں سے محبت اخلاق
سے پیش آیا کرتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا جو وصف ہے علی الاطلاق ہی اور اسکا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہی ورنہ کسی وجہ سے
اگر تعبد اور سیطع سے اگر ناقص تصور کریں تو اس سے اوپر اور کسی میں اس وصف کو علی الاطلاق اور کامل ماننا بڑی گالیاں کیونکہ ہر مقید
کے لئے جو مطلق ضروری اور نہ ناقص کے لئے کامل کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا نہ اور کوئی اگر کامل نہیں تو ناقص
بھی نہیں کاملے اور نگرش اور نیچے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہی تو دو انکھوں والوں اور دو پاؤں والوں اور دو ہاتھ والوں کے کمال کئے
مقابل میں معلوم ہوتا ہی ورنہ اسکو نقصان کہنا غلط مگر جب خدا اور کسی کمال اور وصف میں کوئی کامل نکلا تو پھر اسکو خدا کہنا چاہیے
وجہ اسکی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلئے کہتے ہیں کہ وہ بذات خود موجود ہوتا ہی کسی اور کے موجود کر نیکی حاجت نہیں بلکہ وہی اور نہ کو موجود کرنا ہی
لیکن یہ بات نے اسکے متصور نہیں کہ وہ اسلئے حق میں حاضری اور وصف ذات اور لازم ذات ہو اور جب خدا نہ اور لازم ذات ہوگا
تو کمال اور بدرجہ کمال ہوگا کیونکہ کمال اللت وجود کے حق میں لازم ذات میں ہی وجہ یہ کہ نہ وجود صاحب کمال اور کمال
وہ ہر چیز میں مگر جب وجود کے حق میں تمام کمالات لازم ذات ہوتے تو لازم کمالات میں جن کا وجود مطلق نہیں مقید ہے وہ کمالات بھی مقید
ہونا چاہئے سو خدا میں بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہ تو یوں کہ وہ خدا نہیں ممکن ہی اور اسکے اوپر کوئی اور
جس میں خدا ہی اسلئے اسکی محبوبیت بھی بدرجہ کمال اور علی الاطلاق اور بدرجہ تمام ہوگی اور بالضرور جب محبت بھی وہ محبوب ہوگا اور
ایسے ہی کہ غضب کو جو نخل آنا رعد اسلئے اسکی محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب غصہ اور انکار کا بیج اس فعل
کے مخالف نظر آتا ہی تو وہ اوجہ قلت تدبیر مخالف نظر آتا ہی احباب اقارب کا بیج اور غصہ اگر ہوتا ہی تو یہ وجہ تو ہوتا ہی نہیں کسی
کہ کسی نے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہی اور ظاہر ہے کہ وہ بے اعتدالی اور چیز ہی اور قرابت اور دوستی اور چیز ہی در صورت اجتماع مرغوبیت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب بیخ و غضب بے اعتدالی اور بد اخالی سو جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہیں ایسے ہی
بے اعتدالی اور بد اخالی بذات خود مبغض ہوں سو اس صورت میں وہ بیخ اور غصہ احباب سے نہیں ہوتا اعتدالی سے ہوتا ہی کیونکہ اعتدالی
میں نہ اقربا اور احباب جمیع الوجہ محبوب ہوتے ہیں اور نہ جمیع الوجہ مبغض ہوتے ہیں بلکہ قرابت و محبت محبوب ہوتے ہیں اور محبت

برافعالی اور علیٰ معنوی موصوفہ حقیقت میں اقربا اور احباب پر نہیں ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہی بالکل ضعف غضب کو بانی وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور بغض ہی صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن نہیں بلکہ وقت ظہور غضب تب محبوبیت کا استناد ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی آئینہ دو سر جسم متوازی ہو جاتا ہے اور ایک نگہ کے پردہ میں دو سر ازگن چھپ جاتا ہے سو جیسے کسی جسم کے آئینہ کے بیچ میں کوئی دوسرے جسم داخل ہو جاتا ہے تو بجائے جسم اول جسم ثانی میں منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس منقور ہو جاتا ہے ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ بعد وجود یعنی خانہ کعبہ کے بیچ میں تجلی غضب و جلال داخل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بجائے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور صورت حیلالت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکیالات ہونا تو مسلم ایسے فیہر صہ ہے کہ اگر وہ محبوب عالم ہی گو گنہگاروں کے حق میں غضبناک بھی ہو گا اور کمال اللہ کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت انکو تضاد نہیں بلکہ ایک طرف کا لازم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لازم محبوبیت ہونا بندہ کی ضرورت ضابطہ جانی پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اسکے اور صفات کو چند ان محبوبیت کے بعد نہیں اگر تھا تو حکومت ہی کو یہ بعد تھا کیونکہ بوجہ ہر حکومت کو لازم ہے بغضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہی اور سوا اسکے اور صفات میں کوئی وجہ تضاد نہیں جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جو و علم و حیا کا تناسب بظاہر ہی علیٰ ہذا القیاس اور صفات کو سمجھ لیجیے مگر بیان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار تضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل غضب جسکو بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور سمتات جمال اور سامان محبوبیت ہی کیونکہ جمال کے لئے مرتبہ تجلی میں تمام کمالات مکنونہ کا ظہور ضروری ہے اور جب غضب باعتبار ظہور آثار تضاد و مخالف محبوبیت ہی تو پھر جیسے اجزاء آب و آفت حرکت تعبالا ہو جائے ہیں خصوصاً آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کا وقت ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہیں کہ باعتبار ظہور آثار وہ بالا ہوتے رہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور محبت کا پتا نہیں لگتا اور وقت محبت و محبت غضب عداوت کا نشان نہیں ملتا ایسے یہ ضروری ہے کہ وقت ظہور آثار غضب محبوبیت مستور ہو جائے اور اس سبب کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب و جلال ظہور کرے کیونکہ مبادی صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا نہ محبوبیت ہی کیونکہ اوصاف تضاد و محال و واحد پر متوار ہو کر تھے ہیں ایسے مبادی ظہور اور محال ہو و منت غضب بھی وہ تجلی اول ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات تضاد آثار کا نہ وبالہذا لازم ہے اور بوجہ جمال و کمال اسی خانہ کعبہ میں بن سب کا انعکاس ضروری ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو بوجہ محبت جسکی طرف بھی اشارہ گذرا تھا تجلی اور تجلی عالم ضروری ایسے ہی انعکاس غضب کو دیرانی اور بریادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان و لا و حی و سموت میں سب میں بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے دیرانی چاہیے اسکے بعد اور عالم کی بریادی بقدر قرب علیٰ القریب مناسب ہے چنانچہ شائبہ حال آتش سے جو ظہور غضب و الجلال ہی یہ بات عیان ہے کہ اشارہ قریبہ او متصلہ اول طعن آتش ہوتی ہیں پھر جن جن آتش بجھ گئی جاتی ہے وہ دن قدین اور اشارہ زیر تصرف آتش آتی جاتی ہیں بالکل جسوقت ظہور تجلی صفت غضب ہو وقت اس عالم کی سر نہیں ایسے جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ کعبہ کہتے ہیں خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و محبت منظر اہل تھا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بھی ہی منظر اول ہوگا اور ایسے خانہ کعبہ کی دیرانی کو قیامت یعنی عالم کی دیرانی کی ابتدا سمجھیے اور کیوں نہیں

بادشاہی مکانات آبادی اور برابری میں اور خیمہ حکام نصب اور قلع و قمع میں اور مکانات اور اون کے خیموں کی نسبت
 اول رہتے ہیں یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے تو اول شاہی مکانات کے لئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیہ تعمیر کیا جاتا
 ہے اسکے بعد امرامند اور ذخیرہ شاہی و پیشو کے مکانات کے نقشے چائے جاتے ہیں علی بن القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت
 یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہیں پھر ان کے سبب اور سبب اپنے اپنے گھر و گھر ترک کر کے چلے جاتے ہیں
 ایسے ہی وقت میں حکام جہاں کہیں ڈیرہ ہوتا ہے اول کہیں خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش میں اون کے خیمے اور پلہن
 قائم کجاتی ہیں اور پھر وقت و ناگلی اول خیمہ حکام لگھا جاتا ہے اسکے بعد اون کے خیمے اکٹھے شروع ہو جاتے ہیں سو اس عالم جہاں میں خانہ کعبہ کو
 بتدریج مکان شاہی یا خیمہ شاہی بنایا گیا ہے اور کیوں نہ ہو بجلی گاہ ربانی اور آئینہ جلال و زوالی جو اسلئے بنائے ہیں بھی اسکو اول لکھا اور ویرانی عالم
 کے وقت بھی اسکو اول لکھینگے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی بکرتہ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر جو لوگوں کے لیے بنایا
 گیا ہے وہ ہے جو مکہ معظمہ میں ہے اسکی اولیت تعمیر پر دلالت کرتی ہے اور اول اسلام کی اس روایت پر نظر کیجئے جس میں کہچہ ایسا لکھا ہے کہ اول
 پانی تھا اور اس پانی ہی پر عرش کبریائی تھا پھر اس پانی میں سے آجگہ سے جہاں پر اب خانہ کعبہ ہے ایک بلبلہ سا آٹھا جھاگ سے
 اٹھے اور وہ زمین سے زمین کی بنا شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ و عتبات منجبتی ہے کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل خلق لکم فی الارض
 جمیعاً ثم استوی الی السما وفسو من سبع سموات زمین جو چنانچہ لو تمام نکلے سے پہلے پیدا ہوئی ہے گواہ اسکا پھیلاؤ آسمانوں کے بعد وقوع
 میں آیا ہو پھر زمین کا یہ نکلنا خاص جہاں خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزاء میں بھی سب میں اول نکلا تو یوں کہو بعد عرش کے جو عالم سے کہ
 علمہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم بمنزلہ ملک رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب میں اول ہوئی بہر حال ان اول بیت اور رویت
 اشارہ الیہا اور اشارات مذکورہ جسکا حاصل یہ ہے کہ سب میں پہلا گھر اور سب میں پہلی جگہ یہ ہے جہاں خانہ کعبہ ہے اور اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت
 پیدائش تعمیر خانہ کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیام للناس جسکا حاصل یہ ہے کہ یہ گھر لوگوں کے قیام کا باعث
 ہے اسکی اولیت ویرانی پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گھر قائم ہے لوگ بھی اس عالم میں قیام میں رہیں
 یہ گھر ویران ہوا اس روز عالم کو خراب اور ویران سمجھو۔ الغرض جو عکس تجلی اشارہ خانہ کعبہ کا آبادی اور برابری دونوں میں اول بنا
 ضروری ہے اور چونکہ خانہ کعبہ بنایا گیا ہے اس تجلی سے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے اور تجلی مذکورہ سے ابتدا
 معبودیت کے تراشکی طرف سجدہ عبادت بھی ہوتا ہے اور سوار اسکا اور ارکان عبادت بھی اس سے تعلق رکھتے ہیں اور چونکہ وہ تجلی
 اول مسمیٰ اجماعی اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اس کے ساتھ متعلق ہے اور چونکہ وہ تجلی مذکورہ وجہ
 محبوبیت مرتبہ میں صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینہ عکس محبوبیت یعنی خانہ کعبہ بھی نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس
 مرتبہ میں اول رہا اور اسلئے اسکے استقبال کی نوبت بعد میں آئی اور اسلئے حج بھی علی العموم جب ہی فرض ہوا شمع اس سما کی یہ ہے کہ
 دیوان علم اور کچھری حکام تک تو ہر کسی کو سائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور مجلس سرشاہی اور عیش کدہ و لذت خاص و علم تک ہر
 کسی کو پہنچا نصیب نہیں ہوتا اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہیں اسکو بھی بہت دنوں میں نصیب ہوتے ہیں۔ انقصہ اس

در دولت تک سوائے حبیب رب العالمین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم بالا صالت کسی کو اجازت نہوتی حضرت ابراہیم خلیل اللہ
 علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام جو نبی آدم میں سے باقی نول کعبہ میں اگر اول بابیاں چنے تو وہ بابیاں ہونا چاہیے کہ وقت تعمیر
 عشرت کے چار ملاقات میلان خاص و سہمان باختصاص کے لئے بنایا جاتا ہو یا ان خاص سے پہلے چار اور مہمان تعمیر زمین آئے جائے
 ہیں اور سوائے ان کے اور کوئی آیا تو کیا ہو گا کہ وہ عالم فریب میں کون کون نہیں آتا مگر بلایا ہوا ہی جاتا ہے جس کے لئے حشر کتبہ خاص
 بنایا جاتا ہے اب یہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیے کہ یہ گھر بالا صالت حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لئے بنایا گیا ہے
 انکی امت ہنزلہ خدام امرائے فضل میں وہاں پہنچا اور ان سے پہلے جو آیا سولہ شوق میں آیا حسب الطلب نہیں آیا اس کا جواب یہ ہے
 کہ معبود کو عابد چاہیے مگر حقیقتاً اور کمال ہو گا اتنا ہی اور کمال مطلوب ہو گا مگر عبودیت کے لئے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح
 ضرورت ہے جیسے طائر کو دونوں پرزوں کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ جسکی ظاہر ہی یعنی عبودیت خشوع و خضوع دلی کے ساتھ انقیاد و طاعت
 و باطن کا نام ہے سوائے تو اس علم حلال و جمال و ذوالجلال کی حاجت ہے علم کہ انقیاد و مذکور محال و ذکر مساوی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ
 کی ضرورت جو سب اعمال اطاعت ہوتی ہیں ورنہ صورت نقصان اخلاق حمیدہ انقیاد و مذکور ایک خواب و خیال ہے کیونکہ اطاعت اور
 انقیاد و قوت عمل کا کام ہے اور اخلاق مذکورہ اسکی نشین یہی وجہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی کسی خلق سے تعلق رکھتا ہے
 اور وہ ہمیشہ خواص سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت کے مربوط علی بذالقیاس کسی عمل کو حیا کا ثمر کہیے کسی کو علم کا نتیجہ کہہیں نخل اور چین
 کا ظہور ہے اور چین بیماریاں اور غضب کا اثر ہے یا بجلد کوئی عمل یا عقیدہ ہے تو سب اخلاق صلاہت نہیں ہوتا ایسے جیسے عبودیت کو علم
 کی ضرورت ہے ایسے کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت ہو علم تو اس سے زیادہ متصور نہیں کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
 خداوندی کا ترقیب یافتہ اور دست گرفتہ ہو سوا کسی کو ہم ظلم النبیین کہتے ہیں اور وجہ خاتیت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے جو واسطہ
 مستفید ہو اور علم پر صفات حاکمہ کا اختتام ہو اور کیوں نہ ہو اولاد و قدرت کسی چیز کے ساتھ جیتک متعلق نہیں ہو سکتی جیتک علم اس سے متعلق
 نہ ہو چکے اور علم کے لئے کسی اور کے تعلق کی ضرورت نہیں علم سے اوپر کوئی ایسے تعلق صفت نہیں جسکو اپنے تعلق کے لئے سوائے موضوع
 کوئی اور یعنی مفعول حاکم ہو اور اسکے نیچے جیسے صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت میں وہ سب اوقات کسی مفعول سے متعلق ہوتے
 نہیں پاتے اور علم اس سے تعلق ہوتا ہے سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوائے اسکے اور سب علم میں اسکے
 سامنے ایسے ہوں جیسے نقاب کے سامنے قسود کو اکب آئینہ و قذات جیسے یہ سب نو میں افتاب مستفید ہیں گو مولات جس کے جسے
 جسے ہوں ایسے ہی اور سب علم میں اس سے مستفید ہوں گو معلومات میں اس سے علاوہ نہ ہو وہ شخص خاتم النبیین ہو گا اور سوائے اسکے
 اور انبیاء اسکے تابع اور تہذیب میں اس سے کم کیونکہ جیسے حاکم کا کام ابراہیم و کلام ہوتا ہے نبی آدم کا کام تعلیم احکام خداوندی و ملک عظام اور
 ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم متصور نہیں ہو جیسے حاکم بالادست مرتبہ حکومت میں اول ہوتا ہے گو اسکے حکم کی نوبت وقت مرفوعہ آخر میں آئے
 ایسے ہی مبداء علوم اور مصلحت کالات علمیہ مرتبہ میں اور سب کے اول ہو گا اور وقت تعلیم اسکے علوم و تحقیق کی نوبت بعد میں آئے پھر جب یہ لحاظ
 کیا جائے کہ حکومت نے علم احکام متصور ہے نہیں اور اسلئے حکومت ظاہر ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک عظام کہنا

پہرچا اور چونکہ ضابطہ کی سیکورسائی نہیں جو بنی رتبہ میں سب میں اول ہوگا اسکا دین یعنی اسکے احکام اعتبار زادہ سب
 آخر میں کیونکہ ہنگامہ فاعل جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر میں آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر
 علوم کے احکام اور علوم تک نوبت بعد میں آئیگی اور اس طور اسکے دین کا نسبت اور لوایان نسخ ہونا ظہور میں آئیگا باقی مشہد
 متعلق نسخ جو احکام خداوندی میں اسوجہ سے پیش آتا ہے کہ اس صورت میں خدا کی طرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ مشہد کیفیت
 اختلاف منفع و مسہل سے دفع ہو سکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو ہی ضرور نہیں کہ اول حکم میں غلطی ہی ہو یا جملہ جیسے
 تجل گاہ جو بیت رتبہ میں تجلی گاہ حکم سے اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لئے بھی اول ہی ہو چکا بنی اور اول ہی درجہ
 کی است چاہیے مگر ایسا بنی ہوا سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی امت ہوا سے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور
 کوئی نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہیں اور جو
 اس کہنے کی ہے ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچانے میں اور احکام خداوندی لاتے ہیں مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت
 کا بتولا جرم نہیں ایک کوئی قافلہ سالار ہوگا اول تو ایسے قافلہ میں ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے ورنہ سفر سفارت اور
 نبوت ایک وصف اور اوصاف کی کل دو میں ہیں ایک تو وہ جو موصوف کے حق میں خانہ زاد ہو عطار غیر ہو ورنہ جو موصوف کے حق میں
 عطار غیر ہو مگر ظاہر ہے کہ عطار غیر کے لئے اول اس غیر کی ضرورت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اس وصف کا موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق
 اوصاف کے تحقق موصوف لازم آئیگا لیکن جب اسکو موصوف مانا اور اسکا وصف اسکے حق میں عطار غیر نہیں تو یہ بھی خواہ مخواہ تسلیم
 کرنا پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اس سے صادر چنانچہ مشابہ کیفیت فناء میں سے جیسے بہ روشن ہے کہ اسکا نور عطار
 آفتاب سے مشابہ کیفیت آفتاب سے بظاہر ہے کہ اسکا نور اسکا خانہ زاد ہے اور اسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبدلت کہ کسی اور ہی کا
 فیض کہنا پڑیگا مگر یہ تسلیم ہے تو پھر در صورت تعدد موصوفات دو وصف واحد نہ ہو سکتا ہے نہ کہ سب میں عطار غیر ہو کیونکہ اس صورت
 میں عطار غیر کا تحقق لئے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب میں یا چند افراد میں وہ وصف خانہ زاد ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات
 وحدت موصوف لازم آئیگی کیونکہ تعدد حقیقی یہ ہے کہ کسی بات میں اشتراک اور وحدت نہ ہو اس صورت میں وصف واحد سب سے صادر ہو تو
 کسی درجہ میں وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلئے در صورت تعدد موصوفات یہ ممکن نہیں کہ وصف واحد کے
 حق میں خانہ زاد ہو لیکن جب دونوں احتمال بل میں تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہوا باقی موصوفات اسکے دستے
 یعنی اسکا وصف اسکی عطا ہوا اسوجہ سے وہ سب میں فضل بھی ہو اور سب کا سر دار بھی ہو اور سب کا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اسکو مصدر
 وصف مانا تو وصف مذکور میں اول اور بعد جہاں تم ہوگا چنانچہ مشابہ حال آفتاب زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے ظاہر ہے اور
 جب وصف کسی وصف میں اول اور آخر ہوگا تو لاجرم اس وصف میں وہ موصوف فضل ہوگا اور چونکہ وہ موصوفات میں وہ موصوف
 مؤثر ہے کیونکہ اسکا وصف اسکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اسکو سر دار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سر دار اسکو کہتے ہیں چنانچہ ماتحتان پر حکومت
 کہ اسکو سر داری ٹھہرتی ہے تو وہ وصف اگر قسم احکام سے یا احکام کے لئے شرط ہے جیسے علم احکام یا نہ پھر اسکا حکم کے احکام

آخر اور سب کے احکام کا نسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوّل تھا جن اور پھر وصف بھی کیسا سمجھا احکام کیونکہ خدا کی
 طرف سے سفارت اور رسالت اور ظاہر ہو کر نہیں آیا احکام ہوتے ہیں یا ثواب عذاب کے پیام تو لا جرم دین خاتم الانبیاء نسخ
 اور این باقیہ اور خود خاتم الانبیاء و سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلئے اول نمبر کے دربار کی آمد شد اس کے بعد
 کے ساتھ مخصوص ہوگی ہر کوئی اپنے آپ اس کو چہ میں جائے اور آئے تو مجبور ہوئے کہ وہ میں کون نہیں آتا جانا مگر خاص کی آمد شد کچھ
 اور ہی چیز جو مجبور ہوئی ان میں تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہیں پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب ہی ہوگا جو
 عالم امکان میں ایسی طرح مجمع و مآب ہو جسے عالم وجوب میں یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی میں وہ تجلی اول جو جسمی تجلی اور
 مصدر وجود ہی یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں ایسے ہی
 عالم امکان میں عالم امکان کے کمالات کے لئے وہ اصل اور مصدر ہو سوا ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم
 اور کون ہی علم میں اس کا سبب میں اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا مرجع و مآب ہونا تو بھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات و کمالات کے
 حق میں علم کا مرجع و مآب ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اسلئے تمام کمالات انبیاء کا نشود نما حضرت خاتم کی ذات سے واجب التسلیم ہے اور جب
 انبیاء کے کمالات کی کیفیت سے تو اور دیکھ کے کمالات کس حساب میں ہیں اور اگر ہر ہر ان کی نسبت کچھ شک ہو تو وہی تقریر جس سے
 خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم ہونا اور انبیاء باقی کا اس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اور دیکھ کے علوم کے مقابلہ میں جاری ہو سکتی ہے
 باقی علم عقولات میں اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر خلقت نہیں معلوم ہوتی تو اول تو معلوم ہونے کے کسی شے کا ہونا ثابت
 نہیں ہوتا ہم بہت سی باتیں جانتے ہیں اور بہت سے علوم میں دخل رکھتے ہیں مگر غیر ضروری سمجھ کر نہیں جانتے ہوتے ہیں
 اور دیکھو اطفال نہیں ہوتی علاوہ برین گفتگو علم میں معلومات میں نہیں دخل کا ہونا ہونا معلومات کا ہونا ہونا ہی علم کا ہونا
 ہونا نہیں اگر کوئی شخص قوی البصر غاند نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سلیح اور اسلئے اس کو نسبت شخص اول زیادہ تر
 عجائب غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اس کی بصارت قوی نہ ہو جائیگی اور کمال بصارت میں شخص
 اول سے نہ بڑھ جاوے گا۔ سو اگر کسی شخص کم فہم و غبی کو بوجہ محنت و طلب کسی فن میں کچھ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چہند
 معلومات کے مرتبہ فہم میں اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھو یا پھالی قوت باصرہ دونوں صورتوں میں ایک ہے
 فرق ہی تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پھالی موٹی ایسے ہی ذات و صفات خداوندی اور اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا نہ
 و آسمان اور ادویہ اور خواص اجسام اور قضایا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہی تو اتنا ہے کہ بول
 صورت میں معلومات دقیقہ اور خفیہ ہیں اور دوسری صورت میں معلومات علویہ و فحشہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور طلال بہت بڑھ
 کے دیکھنے کے پھالی اور سوائے اور موٹی چیزوں کا دیکھنا کمال نہیں سمجھا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات و صفات و اسرار احکام
 خداوندی علم ذہن و آسمان و ادویہ و خواص اجسام و قضایا و تصورات بمثل کمالات نہ شمار کیا جائیگا ان شمار کرنے والا کم عقل ہو تو
 خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام میں متامل ہونا اس کا کام ہے جس کو سرور و مہم کی تہذیب نہ ہو

بعد اجتماع فرق علم و معلوم و اطلاع مصدیت خاتم الانبیاء علیہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہیں اور اسلئے بعد لحاظ اس امر کے کہ علم لوہکالات کے حق میں مشتاق اور اصل جو علم اور نیزہ عمل کمال میں خاتم الانبیاء کو اصل اور مصدقہ ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ علم ممکن کالات علمی ہوں یا کالات عملی دونوں میں خاتم الانبیاء اصل اور مصدقہ ہے اور سوا اسکے جو کوئی کچھ کمال رکھتا ہو وہ در یوزہ گرد خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوسکتی ہو تو تہمہ کا انتظار لائیں یہ مگر شخص ان دونوں کمالوں میں اور ان سے کمال ہو گا وہ لاریب عبادیت میں بھی اصدون بڑھا ہوا ہو گا وہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پھوس کے اختراک کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے جیسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اختراک کا نتیجہ بھی عبودیت اور عبادیت ہو گا اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلیٰ وجہ کی معلومات تک پہنچے سو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال میں ممتاز ہو گا لاجرم عہد سے عہد معلومات تک اسکا وہن پہنچے گا اور وہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ ذات و صفات و تجلیات و اسرار احکام خداوندی میں اور کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ علم سے معاشاثر ہو اور موافق ہدایت علمی اس سے اعمال سنجیدہ صادر ہوں یہ اسکی عرض کرنا ہوں کہ علم کو بشرط صحت طبیعت علمی عمل لازم ہے ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکھنا اگر وہ خاک بھی نہیں ہوتا پھیل سکتے ہی فضائل سخاوت کیوں نہ معلوم ہوں ہاتھ سے کڑی نہیں چھوٹ سکتی مگر یہ فرق کہ علم ہوا اور عمل نہ ہو قابل ہی کی جانب متصور ہے

فال یعنی اصل اور مصدقہ کمال علمی عملی کی جانب متصور نہیں وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدقہ کے حق میں تو وصف صلوٰۃ نہ تھا ہی سو شخص مصدقہ کمال علمی ہوا اور پھر پانچویں کمال علمی کمال عملی کے لئے اصل اور مشتاق ہے وہ شخص مصدقہ کمال علمی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ مذکورہ کے کہ اصل اور مصدقہ وصف اس صفت میں اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدقہ کو یعنی خاتم کا دونوں کمالوں میں کمال ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلیٰ اور اشرف ہونا جو جب تسلیم ہو گا ان قابل کی جانب کی احتمال میں دونوں کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونوں کے قبول میں نقصان ہو یا ایک قبول یا چھ ہوا وہ سب کمال کے قبول میں نقصان ہو گا یہ صبر باور باور قابل مصدقہ کی برابری نہیں ہو سکتا چنانچہ اور عرض کر چکا ہوں اور تمثیل مطلوب تو لیجئے آفتاب مصدقہ نور بھی ہے اور مصدقہ حرارت بھی ہے اسکا دونوں کمالوں میں مل ہونا تو مثل آفتاب نیم فزیشن ہی رہی قابلیت انہیں سے تیشین شیشہ تو دونوں کے حق میں بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیوں نہ ہو مصدقہ کی برابری ممکن نہیں ہے وجہ یہ کہ کمال کمال قبول آتشین شیشہ آفتاب کا ہم سنگ تو کیا پائسنگ بھی نہیں اور آئینہ نہیں قبول ہو تو بدرجہ اتم ہی پر قبول حرارت نہیں اور پھر پوسے وغیرہ میں قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہیں بلکہ خاتم میں چونکہ دونوں کمال بدرجہ کمال ہوتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدقہ ہوتا ہے تو باغض و تقضا کمال علمی اہل خدا کے جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو و خست ہو یا تکت اور کوئی ہم سنگ تو کیا ہو پائسنگ بھی نہیں ہے اور پھر جو خدا کمال علمی علم جمال و جلال سے بدرجہ کمال ہی مناشاثر ہو اسکی بعد تقضا کمال علمی باسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو اور پھر جو خدا کمال علمی اسکی موافق بجا لائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دو سامان تزلزل میں یکساں تاثیر علمی اور کمال تاثیر علمی ہے تو پھر کمال ہی وجہ کی محبت اور کمال ہی وجہ کا خوف بھی ہو گا اور اسلئے کمال ہی وجہ کا عجز و خضوع تزلزل خدا کے حضور میں ہو گا سو ہی کمال عبادیت ہے اور اسکی بدرجہ کمال علم باسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی وجہ کی

اطاعت ہوگی سو ہی کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال متقابل کمال عبودیت ہے مگر کمال عبودیت محبوبیت میں ہے چنانچہ پہلے عرض ہو چکا ہے وہاں اگر جمال ہے تو یہاں محبت ہے وہاں اگر استغنا ہے تو یہاں خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بھی ایک قسم عبودیت ہے وہاں بھی یہی دو صورتیں ہیں ایک محبت پر محبت اسانی و دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت میں جو بات ہے وہ حکومت میں کہان اس لیے محبت جمالی میں جو بات ہوگی محبت حسانی میں کہان وہ بات ہوگی اور خوف استغنا میں جو بات ہے وہ خوف تہرہ کہان چنانچہ محبت جمالی اور محبت حسانی کو موازنہ کر دیکھئے محسن کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالظہر ہوتا ہے یہ خوف استغنا محبوبان اسکو کیا نسبت اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب بحیثیت عبودیت حیدر اول تو یہ بات تعادل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیے میں ویسا مقام و خلقت ہو کہ نہ وہ کو ان چاہیے نہ انی چھتھے ہوں کہ نہ ہوں نہ ج کو نہ وہ چاہیے ان باپ ہوں کہ نہ ہوں ایسے ہی استاد کو شاگرد کا کو محکوم محبوب کو محب چاہیے اور کوئی ہو کہ نہ وہ دوسرے محبوب میں ناز انداز عشق و غم و غیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہیں پر غم و ناز و سوز و گناہ نہیں ہوتا ایسے ہی عبودیت میں علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچھ ہوتا چاہیے پرست و ساجد و خاشع و دانا و حاجت اور بیکاری اور ذلت اور خواری نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہیں ہوتی اس لیے محبوبیت کو محبت اور عبودیت کو عہدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور سوجھ سے نہ کہ یہاں سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہوگی تو یہی باتیں ہوگی ہی اس کے خزانہ میں نہیں اور سب کچھ ہی کہ مطلوب ہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اس لیے یہ ضرور ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہوں اور یہ یہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت کے محبوب ہوں اور اس لیے یہ ضرور ہے کہ در بدر خاص ان کے لئے مخصوص ہو سو وہ وہاں تو خانہ کعبہ ہوں اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کمال علمی پر تو انکا اعجاز علمی معنی اعجاز قرآنی کافی ہے اگرچہ ملہر ان احادیث کو اور بھی اسکا یقین پڑوے گا یہی القصہ کمال علمی کو یہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ حسن نتیجے اور انکا نشان عرض کر چکا ہوں کہ وہ کیا چیز ہیں اصدا یہ عرض کرنا ہوں کہ قرآن اس باب میں لاجواب ہے مگر کوئی نہ مانے تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکھائے نہ ہو جائیں یہ تو علم حقائق کا حال تھا اب علم و قانع کی بات سنئے علم و قانع میں سب میں بڑھ کر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ اور زمانہ آئندہ ہی علم واقعات زمانہ گذشتہ میں تو اس سے بڑھ کر کوئی واقعات نہیں کہ اچھوں اور بد کے افعال اور احوال معلوم ہوں جس سے عبرت ہو اور شر و خیر زندگانی سے شہر میں کام ہو اور علم واقعات مستقبلہ میں وہ پیشین گوئی میں جن سے اچھوں اور بد ہوگی اور اس کے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اس سے اسید اور اندیشہ دل میں پیدا ہو اور متاع عمر عزیز بیکار نہ جائے سولان و دونہیں بھی جس کی سیکا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرے یہ کمالات علمی اپنے اول تو اہل عقل کے لئے سوانح عمری محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی دلائل کر نیکی کافی ہے اور نہ کوئی سوانح عمری کو آپ کی سوانح عمری ملا دیکھئے جیسے دیدہ اہل نظر بے اس کے کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جلتے جمال یوسفی کو اور ان کے جمال سے دیکھتے ہی بڑھ کر بتلائے گا ایسے ہی دیدہ اہل بصیرت آئینہ حیاں نما سوانح عمری کو دیکھتے ہی کمال علمی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اور ان کے کمالات علمی سے انشاء اللہ بڑھ کر بتلائے گا دوسرے کمال علمی کی بہت سی شاخیں ہیں پر جیسے درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے

تھے ہی وہاں ہی اپنی شاخ ایک ہی پر وہ شاخیں تو یہ اخلاق حمیدہ میں اور وہ اپنی شاخ محبت ہے اور وہ شاخ کمال
 عملی ہوتا تو اس سے ظاہر ہے کہ تمام اطلاق مبادی اعمال منوعہ ہیں سخاوت کے کچھ اور کام جتنے ہیں اور شجاعت کے کچھ اور افعال اور محبت
 کی شاخ عالی ہونے کی یہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اسکے خدے ترکار اور تابعدار ہیں جس سے محبت ہوتی ہے اور اس طرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا
 و غضب و طاغیر و کامیابان ہوتا ہے یعنی کہ محبوب کے لئے نہ مال سے و نہ نہ جان سے و نہ شے کی میٹھی کر دی سب ہی جاتی ہے اور اس کی قدر
 و منزلت کے آگے اپنی جان و دل کو حقیر سمجھ کر بوجہ حیا اسکے سامنے آنے نہیں کی جاتی اسکا دشمن نظر آئے تو انکے نہیں خون اتر آئے اور اسکا حمید
 و پیمان یاد آئے تو جان بکھیل جائے خواص و جہر کو محبت کا رخ ہوتا ہے اور دھڑی کو تمام اخلاق کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی
 یہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات سنی جاتی نظر آتی تو مال و اسباب پر پشت پاماندان و فرزند خویش و اقربا و گھر باکو چھوڑ مقابل میں ایک ہو
 یا ہزار سرکشت نہا میدان کارزار میں دشمنان مجاہد سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اسکے بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت
 اور بنا برہنہ گار کی شرکت اور ثروت اور پھر ٹیپہ کی تنہائی اور افلاس اور بچہ جوش اور اطلاق کو دیکھے تو یوں لگتا ہے جیسا کہ ایسی
 جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہیں بن پڑی اس زمانہ کے شرک و بدعت کی کیفیت تھی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال
 تک توحید اور اصل دین کا پتہ تھا ہندوستان میں تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیوں نہ خود انکے اُن بید نہیں جو انکے اعتقاد کے فوق
 صیغہ آسمانی اور ظنون یزدانی پر شرک کی تعلیم موجود ہے علیٰ ہذا الغیاس میں کی بھی یہی کیفیت تھی اور ہرگز کستان کا یہی حال تھا کہ
 ممالک میں ایک ہی قسم کے خیالات اعتقادی اور عبادات اجتہادی تھے اور ایران و اناتش پرستی کی گرا گری عرب میں خود بت پرستی
 تھی یوں ہی علاوہ تعریف دین جیسے انکی کتب کی کیفیت اور انکے علماء کا اقرار شاہد ہے اور جس کے باعث مجاہد دین خداوندی کا
 بندہ یعنی بدعت رائج ہو گئی تھی بوجہ غلبہ تکلیف و صلیب پرستی توحید کا پتہ تھا مصو جس کی بھی کیفیت تھی غرض تمام ممالک میں
 سب سے توحید پر شرک اور مجاہد دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی بدعت کا علاج تھا اس زمانہ میں جو شخص توحید کا نام لے لے اور توحید دین کا
 کام کرے یوں کہہ سکتے تھے کہ اس نے اپنا دشمن بنا لیا یہ بھی امید نہیں کہ بیان سے بدلے تو وہاں پہلو ہجائیگی بلکہ وہ حق مصرعہ
 بہر کہا کہ رسیدیم آسمان پیدا است : اس زمانہ میں عبدالمجہم برابر نظر آتا تھا آفرین ہو مت محمدی کو کہ سارا زمانہ لکھنؤ تھا اور وہ تنہا
 ایک طرف تھے بوجہ غلبہ بھی جسکے باعث اپنے بگائے سب غل کے پیدا سے بچاتے ہیں جو جو جفا بین اپنے انکی قوم نے کین انکو کون
 نہیں جانتا مگر جب اہل وطن سے امید و راہی زہی تو گھر بلندن و فرزند خویش و اقربا کو چھوڑ بجات تنہائی وہ اور انکے یار غلام و بکر
 صدیق و سرکشت ہو کر دینہ میں آئے اور اپنے چہ خستہ حال رفیقوں سے اُس سبکی اور فقر و فاقہ میں نکالغان خدا سے اُس استقلال
 سے مقابل جیسے کہ انکی نظیر صفہ ہستی میں صفت پذیر نہ ہوئی مگر فعل مشہور ہو محبت کا حامی خدا ہے انکے اس استقلال اور انکی اس
 صدقیت اور حسن احوال اور انکی اس سبببازی اور صدق مقالی انکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا کہ جو مقابل ہوا اسی نے منہ
 کی کھائی اور جس نے سر اٹھا دیا ہی سر کے بل گرا ہجرت اصول نے بھی کی پر یہ جان نثاری کہاں محبت کیش اند بھی تھے پر یہ
 وفاداری کہاں اگر کسی نے راہ خدا میں ولا شجاعت دی بھی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تھا نہ پھر ایسا نتیجہ اس پر ضرر ہو سکتا

ہے جسکی بہت کی بدولت توحید کا بل بھلا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدائی پرستش کا شور مچا گیا ہو یہ کہ شریعت خداوندی اور
 احباب کمال علی بن ابی طالب کی تائید کے ساتھ اگر آپ خدا سے حکومت یا کار فرما سے مل دو دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا
 طمع دولت میں ایک لشکر طفرہ سیکر ساتھ ہو گیا ہو مگر اس سبکی اور افلاس پر یہ کار نمایان جسکی تطہیر تواریخ سلاطین میں بھی نہیں
 ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھ کہ اپنے لئے کچھ نہیں اور ہر بات میں خدائی عظمت اور توحید پر نظر ہے اسی اخلاص اور محبت کا
 ثمر ہو سکتا ہے یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص اور محبت اور ایسے اخلاق اور لغت کو کسی کسی میں مکمل ہے تو سہی۔ سہی
 راجحہ اور سہی کرشن نے یہ کام کیے تھے یا حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ سے یہ بات بن رہی تھی اور یہ تو ظاہر بنیوں کے انداز فہم کے ہوا
 گفتگو تھی کا ملان فہم کے لئے تھوڑی ترقی محبت اور اعتقاد بھی کی گنجائش ہی غرض یہ کہ ایک قسم کے حکاموں میں تفاوت
 مطرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونوں پر متفرع ہو پر ایک پر زیادہ ایک پر کم ہو سلا یہ کہ باہم دونوں کے غیور میں
 فرق نوعی ہو وہ یہ سلا اگر مخالفت حدود ملک میں جانبداری کریں پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہو اور اگر ایک سردار خط
 سرحد کی مخالفت میں دلوں شجاعت سے اور ایک بادشاہ کے خاندان کو بجائے با دار مخالفت سے غنیمت کے لشکر کو نکال دے تو گو بظاہر باعتبار
 شجاعت دونوں برابر ہیں پہل تو اتنا ان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اس شجاعت میں بھی فرق ہے کیونکہ حقیقت غنیمت کو بادشاہ کی
 گرفتاری میں اہتمام ہوتا ہے اور نکل کر رفتاری میں نہیں ہوتا اور مقتدر اور مخالفت کے تسلط کے وقت خیال نہ کام ہوتا ہے اس قدر
 مواقع میں نہیں ہوتا اور اسلئے ایسے وقت میں ایسے ویسے شجاعوں سے کام نہیں چلتا دوسرے بعد ایسی ہی جیسے شکاک کے بھی
 عداوت کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علم و شہادت شکنی سے جلن لب تھا اور اسلئے ایک پیالہ پانی کا آدمی سلطنت کے بے خدیو
 تھا اور عداوت پر جان نشاری ایسی ہی جیسے حالت ان و اطمینان میں روز بروز معمولی تنخواہوں پر بخشی پانی بھر کرتے ہیں جیسے بوجھ
 منہوت اسی پانی کے دام کہاں سے کہاں پہنچے جیسے ہی بوجھ ضرورت فتح مکہ کے ثواب کو بھی اور نکل جان نشاری کی نسبت آئے
 ہی تفاوت پر سمجھے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ ہوا کہ پہلی گاہ محبوسیت یعنی خانہ کمب کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پھر سہیل سے ہونکو
 نکال باب کیا یہ جیسے عیا ہی ہو جیسا کوئی دانا مخالفت سے غنیمت کو بابر نکالے ایسا سردار شیک اسکا سخن ہونا ہو کہ اس کے اگلے
 پہلے سب قصودن سے اسکو بری کریں اور عہد سے عہد عہد اسکو عطا کریں اور ہمیشہ تقدر مریدانہ اس کے ساتھ
 کرتے رہیں یعنی عطا وہ خبر گیری ضروری اس کے بدلے سے گاہ کرتے ہیں اور کوئی شخص اس سے برسر پیکار ہو تو خدا اسکی مدد
 کریں اور حاصل ملن سب باتوں کا اور خلاصہ ان سب غلبہ تو نکاد ہی محبوبیت کے یہ بات تو عقلی تھی پھر اور خدا کے کلام کو دیکھا تو اپنی
 انا مختار کہ فتوحات میں ان چاروں باتوں کا وہ پابا اور اسلئے اس کلام کی حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی
 یقین ہو گیا باقی وہی فضیلت غزوہ بدرہ ہا میں نظر ہو کہ اس وقت اور وقت ایسی جان نشاری و شوار و شوار تھی ورنہ
 باعتبار نتیجہ شکست کے کیا نسبت احمہ کمال علی کمال محمدی و سالانی ہو کہ بجز اہل قصبہ اور سولے جاہلان کم فہم
 اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا کمال علی اور کمال علی دونوں میں آپ بیکتا شکے تو پھر آپ خاتم ہو گئے تو اور کون ہو گا

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعویٰ کیا مگر غیبت ہے تو جیسے خاتم مراتب
معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اسکے لئے عبد بھی خاتم مراتب عبدیت و عبودیت چاہیے اسلئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی
لیجے مخصوص رہا اور آپ ہی کو اسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونوں کی خلقت پر دلالت کرے بالکلہ تجلی گاہ بخیر
کے چند خاص میں اول تو وہ وجود اور تعمیر میں اول ہو دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ
ارکان حج اسکے ساتھ متعلق ہوں چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لئے وہ مخصوص ہے سو بجا آمد یہ چاروں باتیں خانہ کعبہ میں موجود
ہیں بلکہ اصل بان سبکی انعکاس اور رونق افزائی تجلی مذکور ہے وہی مسجد اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجد والیہ اور مثل تجلی
شامی اور دولت شاہی جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہندو چین و عرب و آتش ایران خود معبود اور
معبود نہیں ہے وجہ ہے کہ اس طرف کو رجوع و سجود کرتے ہیں تو اسکو استقبال کعبہ کہتے ہیں مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہیں کہتے
اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہیں چہ جائیکہ مثل بت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو مگر کیسے
در بیان بھی نہ آئے تو عبادت میں قصہ تو کیا ہوتا اور کیا سمجھے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک
نماز اور حج میں کوئی کلمہ شمر عظیم کعبہ نہیں آتا جو ہوتا ہے وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی میں اولہ الی آخرہ غیر خدا
کی تعظیم ہوتی ہے استقبال کعبہ میں ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اول سے نماز و حج کے لئے دیوار کا ہونا شرط
نہیں اگر ان عبادتوں میں کعبہ پرستی ہوتی تو جیسے وقت بت پرستی بتوں کا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بت الہ کہتے ہیں خود ائمہ یا شریک الہ نہیں سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل
اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہوا ہے وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق میں مختار نفع و ضرر نہیں سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی
علیہ وسلم کو جو اہل عبادت کرتے تھے اس سے افضل سمجھتے ہیں اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست
اپنے معبود کو مختار نفع و ضرر اور عابد کے افضل سمجھتے ہیں وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
افضل سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال میں اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو مثل بتان ہندو
عرب حتی عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت میں انکو اور بتوں کی عبادت میں آند و نکو کیسے حکم کا انتظار نہیں ایسے ہی خانہ کعبہ
استقبال میں بھی انکو خدا کے حکم کا انتظار ہوتا اس تقریر پر نشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال میں ہی فرق نہیں
معلوم ہو گیا بلکہ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور بتوں میں یہ لیاقت بھی نہیں چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ
حکومت ہی ہوں اور اس میں وہ مضامین دلچسپ اور ارق ہوتے کہ اگر یہ تقریب ہوتی تو وہ مضامین دلچسپ و بڑے گوش
عام و خاص نہ ہوتے پاتے مگر یہ سب پشت ہی کی حنا بتوں کا ثمرہ ہے اسلئے اہل فہم کی خدمت میں گزارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض میں
بیدار غی نغمہ مین میں خود عرض مضامین معروضہ سے ہشیان ہوں پر کیا کروں پشت ہی کی عنایتوں نے یہ سب کچھ کرا یا اور نہ ذیل
کی باتیں یوں گوش نہ جا بلان کینہ غلو اور بغیر منو خیال یوں پایا مال قلم و سیاہ ہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے

تو جتنی امیدیں لیجئے بجا ہی پر پختہ ہی اور آگے مریدوں کی عنایت سے روز نہیں کہ اس قدر مسلسل کو مجھ و بونگی ٹریتلائین خیر سکا
جواب ترکی بہ ترکی تو ہم اس وقت دیکھیں گی اب انکی طرف سے چلے لیگا پرسر دست یہ گزارش ہے کہ یہی کہہ لیں پر ایک بار بغور ملاحظہ فرمائیں
اور یہ اس خدا بہت نہیں تھا یہی انصاف فرمائیں۔ اب مناسب یوں ہے کہ وہ مضامین بھی گزارش کرنا چلوں جنکا عجب نہیں
وہ اہل فہم کو انتظار ہے۔

سمجھئے۔ ناظرین اوراق میں سے شاید کسی کو خیال ہو کہ بعد موجود و ہوتو البتہ دلائل مسطورہ بالا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہونا
اسکے وجود ہی میں تامل ہی عجیب نہیں یہ ہدایت جیسے دار کا ثبوت بعد ہے ہدایت وہم اور یہ مشاہدہ بعد ایسی طرح غلط ہو جیسے مشاہدہ
حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت شعلہ جو الہ غلط ہوتا ہے اور اگر یہ ہدایت مشاہدہ الیہ ہدایت وہم نہیں
ہدایت حواس ہے اور یہ مشاہدہ مشاہدہ الیہ مشاہدہ صحیح ہے تو انکی لاتنا ہی شہادت دلائل ابطال لاتنا ہی کی سطح قابل تسلیم نہیں دوسرے
موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل ہے اسلئے ابکا اس طرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے وہم
ہوتا ہے کہ بانی دین اسلام آجکلہ چوک گیا علی ہذا القیاس ح دہایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام سجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بھائی
اور ان کے سجدہ مگر موافق اعتقاد اہل اسلام اور یقیناً دعوت خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں سے افضل اسلئے یوں مناسبت
ہے کہ اگر حضرت آدم سجود ملائکہ تھے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سجود ملائق اور سجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر سجود
ابراہیم و والدین ہوتے تھے تو حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتوں سے یوں معلوم ہوا کہ
انبیاء و اولوالعزم و ملائکہ تو وہ کھڑے اپنے امتیاز کو بھی آئے اپنی طرف سجدہ کرنے سے منع کیا جس سے یقین ہوتا ہے کہ خدا کی
طرف سے بوجہ عدم مہیانت اجازت نہ تھی انقض سے چار باتیں ہنوز تحقیق طلب باقی ہیں اسلئے یہ گزارش ہے کہ اگر یوں ہی ہو یہ ہدایت
میں اجمال ہدایت وہم ہوا کہ تو کوئی ہدایت بھی قابل اعتبار نہ ہوگی۔ شاید حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے
ہیں تو انکی یہ وجہ ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین یہی ہوتا ہے پھر اسکے بعد جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور
اسکے ساتھ وہ غلطی بھی معلوم ہوتی ہے اسلئے علم اول کو غلط نہیں کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہیں اور جہاں صیوت نہ ہو جیسا مشاہدہ
بعد مجرور میں ہے تو پھر اس ہدایت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی ہدایت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی اور جب بدہتیں ہی قابل
اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہوئے انکی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اسکا قابل حرکت نہ ہونا
ایسا یقینی ہے کہ اسکے مقابل کسی وہم بھی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک و ظن میں دونوں فیض کا ساتھ خیال ہوتا ہے یہاں علم مذکور
اور علم نقیض ہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اسکے مخالف ہے تو یہ اسکے بعد ہی اسکے ساتھ نہیں پھر ساحل حرکت کشتی یعنی
تبدیل اوضاع اور قرب بعد اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی ساحل ہو سکتا ہے الیہا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض وہ متحرک ہو
ساحل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبک رفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب
محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون بسیط نہیں جو تنہا اپنا کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے بوتے کے لئے جوت کا تصور اور فوق کے لئے

حکمت کا تصور دینی ہے ایسی ہی کشتی کے ساتھ ساحل وغیرہ کا تصور دینی ہے کیونکہ قریب بعد اور یہیں زیادہ غور ہو جاتا ہے اس میں ویسا ہی ہے جیسا لوہے تخت فوق تخت وغیرہ فرض خود حرکت محسوس نہیں قریب بعد اور تبدیل اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج ہے اس کے ساتھ اپنا تصور اور اپنی جانب کا تصور نسبت اور دیکھنے کے کیونکہ تصور والی طرح علم اور تصور کا تصور ہوتا ہے اور جب کا تصور ہوتا ہے اس پر کوا قوع ہوتا ہے اور ظاہری کہ جو مصدر ہوتا ہے محل وقوع ہوا جو مبداء بودی ہوتا ہے یہ دونوں انقلاب حرکت متصور نہیں اور انقلاب حرکت کے لئے کوئی سبب ہے اور حرکت جدید چاہئے اس لئے باعتبار حرکت صدر مصدر کا محل وقوع ہو جاتا اور مبداء کا منتہا بن جانا ممکن نہیں ہے وجہ یہ کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرو سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی بلکہ اگر آئینہ سامنے آجائے اور اس لئے مخروط بصری ٹکڑھا کر پھر گیندی کی طرح پیچے کو مٹے اور حرکت منتقل ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر یہ چہرہ بلا ابد وقت سے خالی نہیں اور قبل صفت سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصد میں جب تک خیال کیجئے اپنے تصور کا کوئی سبب نہیں اس لئے درست تصور قریب بعد تبدیل اوضاع میں ساحل ہی پر نظر پڑتے ہی اور سامان اور بصری نظر آتا ہے اور اس لئے ہی متحرک معلوم ہوتا ہے غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین سے مزام کو نظر کیجئے تو پھر یہ بابت حرکت ساحل بدست و ہم ہی کہنے کے قابل ہے علی بن ابی القیاس شعلہ جولہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس علم کے مقابل کسی کو وہم تک بھی نہیں اس کے بعد جو دائرہ آتشیں محسوس ہوتا ہے تو اس کی وجہ وجہ یہ ہے کہ جو یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ ہنوز چوڑا سے نکلتے نہیں پانا جو دوسری جگہ پر شعلہ نکلتا ہے پہنچ جاتا ہے اور اس لئے چاروں طرف اس کا تصور نہیں میں آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھ مل کر ایک صورت متصلہ بن جاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت سیدرہ شعلہ کے باعث اس طرح ایک دائرہ میں بن جاتا ہے اور اس وجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے غرض اس علم یعنی سابق کو جبکہ پہلو میں کوئی مزعم نہ تھا جب اس طرح کے مشاہدہ کے ساتھ ملائے تو پھر یہی کہنا پڑتا ہے کہ یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بابت صحیح نہیں بابت وہی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجروح میں یہ بات کہان نہ مشاہدہ میں کسی طرح کا تردد ہے اور اس کوئی مشاہدہ اور بابت پہلے سے اس کے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشیں کے مشاہدہ میں اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول اس پر مشاہدہ جو کہ نہ سال ترک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشیں کا وجود ہے دوسری وجہ غلط فہمی و دھوکا ہے کہ پہلے اس پر عرض کر چکا ہوں اگر مشاہدہ بعد مجروح کو مشاہدہ حرکت ساحل اور مشاہدہ دائرہ آتشیں پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو پہلے ہو چکا ہو اور وجہ غلطی کو کہیں سے لانا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہیں اس کو کوئی کیا لائے اور وہ کہان سے آئے البتہ بہت کوئی چون دھرا کرے تو یکرے کہ جسم کا فوجا ہوتا تو مسلم پھر بعد مجروح کو تسلیم کیجئے تو وہ بعد فوجا اجتماع لازم آئیگا اور اس قدر متداخل غلط ہو جائیگا یعنی جو جسم کا متداخل اگر متنع ہے تو یہی وجہ سے متنع ہے کہ متداخل اجماع لازم آئے اور وہ البتہ بہت محال ہے یہی وجہ یہ کہ درصحت فرض بعد مجروح اس کے ایک ٹکڑے کا دخول دوسرے ٹکڑے میں ہو کر وہ میں نہیں لگا جیسا کہ نہیں صاحبو کے زمین میں جا کر زمین ہو سکتا ہے جو وہی ہوتے ہیں اور حقیقت حال کو نہیں سمجھ سکتے اگر وہ بابت احصاء کو بابت وہم کہیں تو وہ نہیں دیکھ سکتے یعنی باتیں میں دیکھ سکتے ہیں اور وہی باتیں ان کے نزدیک یعنی بن جاتی ہیں اس

یعنی کی وجہ یہ ہوتی کہ صورت فرض بعد مجرور کے خیال میں بھی سہل کیا کہ وہ بعد مجمع ہو جائیگے اگر کوئی معلوم ہوتا کہ جسم قابل الجواب ہے اور اس وجہ سے بعد قبل فعل بعد مجرور نہ ہوتا تو یہ لوگ نہ ہوتے لہذا صاف قیامات حقیقت میں اوصاف داخل ہوتے ہیں یہ نہیں ہوتا کہ فاعل میں اور وصف تمام اوصاف میں اور وصف ہی بلکہ وہی ایک وصف دونوں طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد سفینہ اور جہازان سفینہ کی طرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور نہ واسطہ متحرک سے کشتی نشین بالعرض اور واسطہ کشتی متحرک ہوتے ہیں وہی ایک حرکت ایک طرف بالذات ایک طرف بالعرض ایک طرف بواسطہ ایک طرف صمد ایک طرف واقع ہے ایسے ہی تمام فاعل اور قیامات میں یہ کیفیت کے احوال بعد یعنی اسلئے بعد مجرور میں تو بالذات سے اور جسم میں بالعرض بعد میں بواسطہ ہی اور جسم بالواسطہ بعد کی طرف سے اسکا صمد ہے اور جسم پر اسکا قطع بعد مجرور کے حق میں فاعل یعنی صمد ہے اور جسم اسکے حق میں قابل اسلئے اسکو قابل البطل کہتے ہیں بعد مجرور کی طرف اسکی جڑ ہے یعنی اسکے ساتھ قائم ہے اور جسم کے ساتھ قطع اتصال ہے فرض صورت فرض بعد مجرور جسم میں وہ بعد مجرور کا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بعد ہیکہ اور نہ جہازان کشتی کو معروض حرکت مان کر اگر کشتی کو بھی متحرک کریں تو یہاں بھی دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہ دونوں حرکتیں ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت میں ایک ہی وقت میں ایک ہی متحرک پر عارض ہونگی تو اجتماع التسلیم لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع التسلیم غلط ہو جائیگا اگر فرض یہ حجت نواقی کی جہت سے القہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہاں غلطی میں پڑ جائیگی کیا ہوتی اسلئے یہ گذارش ہو کہ اگر جہازان راشرقیین اور شکیں تو مکان اجسام اس بعد مجرور ہی کو قرار دیتے ہیں پر اگر جہازان راشرقیین اس طرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہ سے انکے متعینہ سمجھ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ صورت جہاز بعد جسم حاوی کا مکان ہوتا تو بغیر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہو نہ ہو وجہ یہ ہے انکے نزدیک صحیح نہیں اسلئے الجواب بعد مجرور پر کس بیٹھے اور فاعلی سیدی ولین جہانی شروع کر دین اور یہ نہ سمجھے کہ اگر بعد نہ ہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تختیت وغیرہ اوصاف جہازان کو لاحق ہوتے ہیں بالعرض ہونگے اور پھر انکے لئے کوئی موصوف بالذات نہ ہوگا اسلئے کہ موصوف بالذات اسکی اسکا صفت ممکن لانفصال نہیں ہوتا ہے جہاز کہ خدا کے وجود کو زوال نہیں مان موصوف بالذات اضافی ہوتا تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض کے گواہ کو لازم کہہ سکتے ہر اسکا وصف اسکے حق میں لازم نہ ہوتا تھا تفصل حال ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین کشتی نشین ممکن لانفصال نہیں یعنی یہ ممکن نہیں کہ گز زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب آجائے کشتی کشتی نشین میں علاقہ جلوس نہ ہے تو آئینہ سے نہ جدا ہو کر زمین کی طرف سمت جائے یا حرکت کشتی اس شخص میں چلی جائے کشتی سے علی ہر گز یہ ہو بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس ہی ہوتا ہے اگر مقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ حرکات اسکی کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک ممکن لانفصال ہے چنانچہ در صورت وقوع حجاب فیما بین آئینہ و آفتاب اور نیز در صورت انقطاع علاقہ تحریک حرکات کشتی پھر نور آفتاب کی طرف چل دیتا ہے اور حرکت حرکات میں رہ جاتی ہے فرض نہ آفتاب کا نور اس سے جدا ہونہ محک اصل یعنی مادہ کا تجدد حاصل حرکت سے اس سے متصل ہوا آئینہ جیسے آفتاب کا نور بعد حجاب متور ہو جاتا ہے مادہ کا تجدد بوجہ عدم مرادات وغیرہ ظہور نہیں کرتا مادہ اگر آفتاب نہ ہو اصل نہیں مادہ محک اصل نہیں تو جسکو منہ اصل یا محک اصل کہیں گے اس میں

یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی سے اگر اسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بھی ممکن بالانفصال ہوگا غرض موصوف بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اسکا وصف اسکے حق میں غلط زاد اور اسکا معلول ہوتا ہے اور اسلئے انفصال ممکن نہیں ہوتا اور اوصاف یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے کہ ہر وصف بالعرض یعنی متعار کے لئے وصف ذاتی یعنی خانداد چاہئے اور کیونکہ ہر متغیر اور عاریت کے لئے معطلی اور مالک کی ضرورت ہے صورت میں اگر مکان جسم سطح جسم حاوی ہوگی تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لئے جو بلالت انفصال بالیقین بالعرض میں کوئی موصوف بالذات ہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحکمت اور انکے سطوح حرکت و سکون میں انکے تابع اسلئے نہ کیسکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے نہ کیسکی تحتیت لازم ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت میں آجائے اور جسم فوقانی تحت میں چلا جائے تو صورت میں اجسام سطح دونوں کی فوقیت و تحتیت زائل ہو جائیگی اور دونوں میں سے کیسکی نسبت بھی یہ نہ کہہ سکیں گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت و تحتیت اسکے حق میں خانداد ہیں اور بالذات میں اور دوسرے کے حق میں بالعرض اور متعار بلکہ دونوں کے دونوں نسبت فوقیت و تحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر بائیں ہمہ اس وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی طرح بات ایسے ایسے حکما و انداز سے سمجھ نہیں سکتے اور نہ ایسی باتیں ایسے عاقلوں کے منہ پر پڑتی ہیں مان اگر سطح حاوی سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یوں کہا جائے کہ آجائے نہ یا نہ نہشت تو بجا ہے مگر یوں کہئے تو پھر بعد مجرور سے بھی انکار نہیں ہو سکتا بلکہ اگر سطح بعد حاوی خود مستلزم اور فیہ ہے تفصیل اس اجال کی یہ ہے کہ اشتراقین و متکلمین کے طبع پر تو مکان جسم بعد کا اتنا ہی ملکہ ہوگا جتنا کہ وہ مسایا ہوا ہو اور شائین کے طور پر موافق گذارش آخر وہ سطح موصوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی کے باطن اور متضمن مطابق شکل اجسام ایک سطح موصوم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت ممکن نہیں ایسے ہی انکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہیں اور اسلئے انکی فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف مدام بحال خود رہتے ہیں اور کبھی کسی سطح انسے منفصل نہیں ہو سکتے مگر ہر چہ باوجود ان سطوح کا قدر خود مستلزم اور بعد ہی فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل انقسام ہیں چنانچہ ظاہر ہے اور اسوجہ سے وہ اوصاف جو کسی طرح نہ بالذات متقسم ہو سکیں نہ بالعرض انکو لاحق نہیں ہو سکتے کیونکہ اس صورت میں ان اوصاف کا انقسام بہ تبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال متفرع بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی بھی کہہ سکتے ہیں چونکہ قابل انقسام نہیں لہذا وہ انکو لاحق ہو سکتے ہیں وجہ عدم انقسام اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہیں تو پھر وہ شکل باقی نہیں رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق شکل درست نہیں ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کر دو تو پھر دائرہ نہیں رہتا اور قوسیں ہو جاتی ہیں اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا الملاق اس پر انفسور درست ہوتا کیونکہ انقسم پر صدق مقسم ضروری ہے اور اصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ اقسام اشکال ہیں چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا اس پر شاہد ہے جو قابل انقسام نہیں اور ہر فوقیت و تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف ذاتی ہیں اور اجسام کے حق میں بالبدایہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اضافیات تو قسم نسبت ہوتے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسی طرح قابل تقسم نہیں نہ بالذات نہ ثل حررت

و برودت و غیره بالعرض بالتبع ہی وجہ ہے کہ جملہ کی نسبت کا انقسام ممکن نہ ہوتا۔ ایک جملہ میں متعدد نسبتیں بھی ہوتی ہیں اس لحاظ سے ان حکماء نے خود کو مکان نہ کہا بعد کی سطح مذکور مکان کہا مگر ان کے توابع لئے انکا مطلب نہ سمجھا دے اپنے انکالاجد ہوئے جس کے مشابہت کے مذہب کا وہ خلک اراکہ کیا کہنے یہ نہ سمجھے کہ انکا مطلب کچھ اور ہے اور وہ نہایت عجیب مفہوم ہے جو انکا انداز میں ہو سکتا اور کیونکر ہو اس صحت میں مدعا عرض قطع ہو سکتا ہی جو سطح جسم مادی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا تھا یعنی وقت و تھمت کے لئے اس صورت میں موصوف بالذات بالحد آجاتا اور نہ اس صورت میں خلک الافلاک کو مستثنیٰ کرنا پڑیگا کہ اسکے لئے مکان اور حرکت مکانی نہیں حالانکہ مکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اس میں بھی موجود ہے خواصہ کہ جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعضہ وغیرہ ہی ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا کہ یہ بیانات کہ اگر بعد ہوگا تو غیر متناہی ہی ہو گا اور نہ بعد کے لئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکا اعتبار سے یہ کہہ سکین کہ یہاں تک حد ہے کیونکہ بیان زمان و غیرہ صرف مکانی کا اشارہ اس صورت میں جایز نہ ہوگی طرف ہو تو وہی نہیں سکتا اور نہ خود ہی طرف خود ہی مطلوب ہوگا اسلئے اور ہی بعد اس بعد مجرور کے لئے ماننا پڑیگا اور پھر اس دوسرے بعد میں بھی یہی گفتگو کیجاو گی انجام کا تسلسل یا دریا ستار پڑیگا یا نیکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر تسلسل اور بعد بھی محال اور لاتناہی بھی محال اسلئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعدی سے باز آئیے اسکا جواب یہ ہے کہ تسلسل اور بعد نئے محال ہونیچن تو کچھ ناممکن نہیں عقل سلیم بالبداہتہ انکے استحالة پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دو تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لئے کوئی موصوف بالذات نہیں اور اسکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی پر واسطہ نہیں با یوں کہیے عطا غیر ہی پر غیر نہیں اتنا فرق ہے کہ تسلسل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف بیان مثلاً دان سے آیا اور دان دوسری جگہ سے آیا اور پھر دان بھی کہیں اور ہی سے آیا اور اس طرح الی غیر النہایۃ چلے چلو اور وہ میں یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اصل ایک جگہ کہیے اور اسے مستعار بنائیے وہاں اسی وصف کو بیان مستعار کہیے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم میں حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش میں تاب گرم کا فیض ہے یا ایک دو یا زیادہ واسطے مل کر کر کے پھر اس طرح ایسے چلے مثلاً یون کہیے کہ آب گرم میں عطا آتش ہے اور پھر میں عطا آب اور وہ ہے میں عطا رنگ اور آتش میں عطا ماہی حاصل تسلسل ہو یا بعد دونوں صورتوں میں ہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطا غیر ہوتا ہے کہ کسی بالذات اصلی اور واسطہ حقیقی اور اس غیر کا بتا نہیں ملتا جس سے یہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہ صورت بالبداہتہ محال ہے اور کیوں نہ ہو جب غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اسوقت اس غیر اور اس واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کرنا پھر جب تسلسل اور بعد کا اقرار کیا تو ان سب سے انکا کہ یا اور اجلع التفضیل کا اقرار کر لیا العرض و واسطہ مل تو بغرضہ محال پہلے نظر تسلسل سے لاتناہی کا بطلان نہیں صاحبو کے خیال میں آسکتا ہے جنکے خیال میں اصل حال نہیں آسکتا اور نہ جنگو خداوند عالم نے فہم ساعطا کیا ہے انکو بیانات بالبداہتہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر متناہی کے لئے ایک غیر متناہی چاہیے وجہ اسکی بالا جمال تو پہلے عرض کر چکا ہوں اب تسبیح تفصیل کے ساتھ عرض کرتا ہوں سنئے جس بار پر تمہید کے لئے مطلق کی ضرورت ہے کہ وہی بنا پر متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اور تمہید کو مطلق کی اسلئے ضرورت ہے کہ تعین ایک قطعی کا نام ہے اور قطع کے لئے اول کوئی چیز درج چاہیے جس میں سے بعد رقبہ

قطع کر لیجئے تو متناہی میں بھی یہی قطع ہوتی ہے اس کے لئے یہی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی کے معنی یہی
 ہیں کہ یہ چیز متناہی پر اور یہاں تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہیں اور زیادہ نہیں ورنہ یہ کہنا
 کہ یہ چیز کوئی چیز نہیں ہے جس کو آگے اور زیادہ کہتے ہیں اور چونکہ یہ بات برتنناہی میں ہے کہ متناہی بڑا کیوں نہ ہو اور کہنا ہی زیادہ کیوں
 نہ ہو نیز کہ برین تو بظاہر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ملنا پڑے گا یا ان اگر کسی متناہی میں یوں نہ کہہ سکتے تو بظاہر متناہیوں کے لئے وہ متناہی
 اس قبل کا جمع ہو سکتا اور اسلئے خواہ مخواہ متناہی کے لئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہی بات ہے کہ بعد سماع سوا غبی یا کچھ فہم کوئی
 اسکا شکر نہیں ہو سکتا بلکہ یہ عقول و نشین کے سماع کے بعد مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہو جیسے بعد مشاہدہ طلوع و
 غروب گھڑی دیکھنے وغیرہ آلات حساب اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی ایسے ہی
 مضامین و نشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہیں ہوتی غرض بالانی شہادت سے مضامین اولیہ اور یقینہ میں تامل
 نہیں ہو سکتا اور اسلئے اسکی ضرورت نہیں کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیے پر غرض مزید توضیح وہ بائیں بھی عرض کیے دیتا ہوں
 چنانچہ دلائل ابطال کا اقسام مغالطہ ہونا ثابت ہو جائے اور بالانی شہادی بھی دسے جائیں اسلئے یہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال
 کچھ نہ ہو چھپے غیر متناہی میں خاص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خدا داد ہو تو یہ معلوم ہو جائے کہ ان دلائل
 سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل نہیں ہوتا بران تطبیق اور بران مسامتت میں تو غیر متناہی کے لئے
 حرکت تجویز کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت بظاہر متناہی میں حرکت ممکن نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ
 اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو باضر و ایک مبدأ حرکت ہوگا اور ایک نتیجہ اور ظاہر ہے کہ مبدأ اور نتیجہ ہی متناہی متصور نہیں
 البتہ حرکت خود بظاہر متناہی میں سے ہے غیر متناہی میں حرکت متصور نہیں ہاں یہ شہد ہو سکتا ہے کہ غیر متناہی کی حرکت اگر محال
 ہوگی تو لاتناہی کی سمت میں یا اس کے مقابل میں محال ہوگی سوائے بائیں کو تو اس تقریر کے موافق محال نہ ہوگی کیونکہ ہر طرف لاتناہی
 ہی نہیں جو مبدأ و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے بران مسامتت میں یہی صورت ہے مگر اس شہد کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس
 صورت میں بھی بظاہر انصاف وہی خرابی موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا متعین ہو جائے اسکی ہر طرف سے متناہی بنا دیتا
 ہے علاوہ برین غائے حرکت اور سافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہیں مسافت مثل نزویہ غیر متناہی الساقین ایک طرف سے
 غیر متناہی اور ایک طرف سے متناہی بطور ثلث ہوگی تو حرکت اور زمانہ میں بھی ثلث ہوگی اور ایک طرف سے متناہی اور لاتناہی
 ان میں بھی ہوگی اور اسلئے قطع جانب لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب میں لازم آئے گا یہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
 میں قطع کی گئی جو کچھ خرابی لازم آئی باقی راہ خیال کند زمانہ کی کل دو طرفین میں ماضی مستقبل ثلث وغیرہ تقطیعات واجب
 متصور ہوں جبکہ اور جہت بھی ہوں گو یہ خیال باعتبار آمد و شد زمانہ درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ بظاہر حرکات ہوگا چنانچہ اسکی
 تحقیق بعد ضرورت انتشار آمد آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لئے باعتبار آمد و شد یہی دو جہتیں ہوتی ہیں جنکو جہت
 مبدأ و منتہی کہتے ہیں اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے مسافت میں بھی انہیں دو جہتوں میں انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد

سبباً و قہری کا لحاظ لیجیے تو مسافت تو درکنار خود حرکت میں بھی اور جہتیں نکل آتی ہیں چنانچہ کرہ کی حرکت وضعی کو دیکھیے تو ظاہر ہو کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر جز میں حرکت موجود ہو کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اسی اطراف میں ہی سو ہی حال زمانہ کا سمجھئے آخر وہ بھی منجملہ حرکات ہی باہر نہر بعد خود ایک ایسی چیز ہو کہ اگر متناہی بھی ہو تب بھی نہیں حرکت کی کوئی صورت نہیں وہ طرف حرکت ہی اگر خود اسکو متحرک کہیے تو اس کے لئے کوئی اور طرف حرکت کہیں سے لانا پڑیگا جسکا انہم یہ ہوگا کہ بعد کے لئے اور دوسرے بعد کے اور پھر اس بعد میں بھی ہی گفتگو ہوگی رہا برآں تسلی نہیں بھی یہی دھوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہ ہے کہ انحصار میں انحصار میں انحصار میں خواہ متناہی میں سے ہو مگر کسی زیادہ کی دونوں ساقوں کو اگر الی غیر النہایت بڑاتے چلے جائیں تو ان کے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی نہ ہو تو وہ دونوں متناہی ہو جائیں غیر متناہی زمین کہہ نہ کہ اس صحت میں اس فاصلہ کی دونوں سر پر دونوں ساقوں کا انتہا ہو جائیگا بحال دونوں فاصلے اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی متناہی ہوگا اور دونوں غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بھی غیر متناہی ہوگا متناہی نہ ہوگا علی الاطلاق یوں نہیں کہ بیچ میں جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحب کو یہ شبہ پڑا ہے ان کے ذہن میں وہی ایک صورت انحصار میں المتناہی میں کی جی ہوتی ہے اور اس لئے انحصار میں المتناہی میں کا تصور اگر انکو ہوتا ہے تو اسی پیرا پل میں ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تو وجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہیں اور انحصار میں المتناہی میں بڑا مشہور ہوتا ہے سو مجھے خدا کو تصور کرتے ہیں تو اپنے محسوسات ہی کے پیرا پل میں اسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار میں غیر المتناہی کا تصور آتا ہے تو انحصار میں المتناہی میں ہی کے تصور میں آتا ہے مگر جب انکے نزدیک انحصار اسی ایک انحصار میں منحصر ہے تو پھر انکی تسلی کی یہی صورت ہے کہ یوں کہتے غیر متناہی ہونگے بیچ میں انحصار ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی استدعا تو میں آئے اور اسکی دو نہایتیں سطح پر سمجھ میں آئیں کہ ایک طرف ایک چیز کی ہوئی ہو اور ایک طرف ایک مگر ظاہر ہو کہ اس صورت میں وہ دونوں بھی اس رکاوٹ اور رک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہے اور یہ بات اس صورت میں پانی ہی نہیں جاتی جس صورت میں دونوں طرفین غیر متناہی ہوں علی ہذا القیاس اور پیرا پل میں بطلال لاتناہی کو خیال فرمائیے نہیں بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہے علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عند العقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہیں ہو سکتی نہ سطوات خداوندی غیر متناہی زمین نہ مقدرات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ممکن نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایت چل سکے نہ زمانہ کی حال الی غیر النہایت ہو سکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لئے بھی کوئی غیر متناہی باطل ہے جسکے اعتبار سے مفہوم لائق عندہ صحیح ہو سکے آخر حاصل لائق عندہ تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار عقل اعداد کا کوئی انتہا نہیں ہوگا حرکت الی غیر النہایت ہے بے مسافت غیر متناہی ہے موجود بالفعل متصور نہیں بالجملہ یہ سب لاتناہی بلان مسلم ہیں اور ان سب میں غیر متناہی بالفعل ماننا پڑتا ہے اس صورت میں اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیے تب تو یہ سب قصے غلط ہو جائیں اور اگر نفس لاتناہی باطل نہیں یعنی امتناع ذاتی نہیں امتناع بالذات تو اسکا ان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالذات میں امتناع بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر متناہی بالذات اس کے اعتبار سے اس ممکن بالذات میں امتناع ایسی طرح آتا ہے جیسے

آفتاب زمین میں نور اور آتش سے آب گرم میں حرارت جیسے زمین بذات خود ظلماتی اور آفتاب بذات خود یعنی بوساطہ غیر نورانی ہے یا آفتاب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنی بوساطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین میں نور اور آتش سے آب میں حرارت جاتی ہے ایسے ہی متمنع بالذات تو بذات خود متمنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اس متمنع بالذات کا امتناع اس ممکن بالذات میں آجاتا ہے جیسے زمین کی ظلمت آفتاب میں اور پانی کی سردی آتش میں نہیں جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان متمنع میں نہیں جاتا اور جب اسکی ہی ہو کہ موصوف بالذات میں وصف ہوتا ہو اور قابل میں وصف نہیں ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہو ایسے اسکا نام قابل ہوا یعنی اپنے اندر وصف نہ تھا تو اور نہ کا وصف قبول کیا اور لیا نہ نہ استغناء ہوتا اور قبول میں اجتماع المثلین للعدم آنا غرض امکان معنی قابلیت ہے وصف وجہ امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف میں اس کے سوا جو ہے وہ نہیں کے نیچے داخل ہو اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہ دونوں نہیں ہوتے بالکل اگر لاتنا ہی بذات خود ممکن ہے تو کسی متمنع بالذات کے اقرار سے اس میں امتناع آجاتا ہے تو یہ بات ہمارے مدعا کے خلاف نہیں مان موافق ہے ہم بھی یوں کہتے ہیں کہ ابعاد متحرک یا قابل الحوکہ غیر متناہی نہیں ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتنا ہی میں بالاتنا ہی کی طرح سے متمنع بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی متمنع بالذات نے جسم مذکورہ کی لاتنا ہی کو متمنع بنا دیا ہے ورنہ نفس لاتنا ہی متمنع نہیں ممکن ہو کر بعد بجز زمین حرکت کو دخل ہی نہیں چنانچہ اور عرض کر چکا ہوں ایسے لاتنا ہی کا امتناع بعد بجز زمین ممکن نہیں الحاصل نہ بعد بجز متمنع ہی نہ اسکی لاتنا ہی متمنع ہے وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتنا ہی بھی ممکن بلکہ ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اس کے اور کوئی تاخیر متناہی ملنا پڑیگا جس کے اعتبار سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک کہ اور اس سے آگے نہیں اور چونکہ بیان و مان آگے پیچھے وغیرہ مضامین اشارات اور مفہومات بعد میں تو بعد کے لئے اور بعد لازم آئیگا اور یہ بات ایسی ہو گئی عال اسکو تسلیم نہیں کر سکتا اینہما اس صورت میں بعد متحرک یا قابل الحوکہ کہنا پڑیگا اور یہ جاہت امتناع حرکت غلط ہو جائیگی مگر کون نہیں جانتا کہ بعد بجز زمین حرکت ممکن نہیں اور ایسے تسخیر خرق والقیام تصور نہیں مگر حسب خرق والقیام اور حرکت نہیں تو اس کے لئے بعد بھی نہیں اور دوسرا بعد نہیں تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضروری ہو گا یہی وجہ ہے کہ جسم کو تصور کیجیے تو کوئی ٹکڑی حذف ہر من ساتھ آتی ہے اور بعد کو تصور کیجیے تو اگر بعد بھی لگا دین تب بھی دین آگے چلتا ہے اور بابت بعد نہیں رہتا یا قطعہ تو ہو چکا اب باوجود فضیلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسبت خانہ کعبہ اسکی طرف ان کے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجیے سنیے وزیر اعظم سے بڑھ کر کسی کا رتبہ نہیں ہوتا بعد رتبہ شاہی اگر اس کے رتبہ کو کہیے تو کیا ہو مگر یا اینہما اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یوں نہیں سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر میں ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی میں ہے حضرت محمد عربیؐ بسترہ وزیر اعظم ہیں اور خانہ کعبہ بسترہ آستانہ شاہی اور کیوں نہ ہو یہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ امت میں جمعہ فرق ہونا چاہیے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد بجز یوں معلوم ہوتا ہے کہ باب الاقترار کو چھوڑ کر اپنی اصطلاح میں حقیقت کعبہ کیسے ملے الاقترار محمدی کا ظہل اور پر توہ ہے تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ جو فرق قلب و مقلوب میں ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود میں ہے اور جو اتحاد و ملان ہوتا ہے وہی اتحاد و یہاں ہوتا ہے الغرض و مضمون انقلاب جو قیام میں قلب و مقلوب ہونا چاہیے اس بات کو متفطنی ہے کہ صورت اور لون کی ایک ہو

پروان اُجڑ ہو تو بیان گہرا ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت و مان اُجڑا ہے تو بیان گہرا ہو ایک کو قالب اور
دوسرے کو مقلوب کہتے ہیں اگر یہ انقلاب اور انعکاس نہ ہوتا تو یہ علم ہی نہ ہوتا مگر یہی انعکاس اور انقلاب بیان موجود ہے تفصیل اسکی
یہ ہے کہ تعبیر ذلل کو کہتے ہیں عبد کی جانب سے ذلل ہوتا ہے اسکو عبد کہتے ہیں اور چونکہ معبود کے لئے تعظیم ہوتی ہے اور اس کے
سامنے ہوتا ہے تو اسکو معبود کہتے ہیں مگر بنا اس ذلل کی یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغناء ہوتا ہے سو احتیاج
کی بنا عدم پر ہوا اسلئے اس فرق استغناء اور احتیاج کا حاصل یہ ہوگا کہ جو بیان نہیں وہ دہان ہے اور جو دہان ہے بیان نہیں اگر ہے تو
اسکے مقابل کوئی مفہوم عدی ہو مثلاً دہان وجود ہے تو بیان عدم ہے دہان علم ہے تو بیان جہل ہے دہان قدرت ہے تو بیان عجز ہے علم ہونا
القیاس اور صفات کو خیال فرمائیے مگر جیسے بعد لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہیں اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہ ہوگا کہ علم
اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہیں فقط فرق وجود و عدم ہے یعنی جہل کی جانب اور عجز کی طرف قابلیت شرط
ہوتی ہے اور بجز عدم العلم اور عدم القدرت ہوا تو ہر چیز اسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور قدرت کی طرف جہل اور عجز
اور جہل اور عجز کی طرف جہل اور شکم صورت خالی ہے اور اسوجہ سے اسکو قابل کہتے ہیں کیونکہ قبول کے لئے یہ ضروری ہے کہ کسی شے کی
شکل و صورت ہو اور پھر وہ چیز نہ ہو یہ حد بعینہ ایسا ہے جیسا قالب مقلوب میں ہوتا ہے قالب میں صورت ہوتی ہے وہ صورت نہیں
ہوتا مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب میں آسکتا ہے ایسی ہی علم میں ہی صورت میں آسکتا اور قدرت اپنی ہی صورت میں اور اسلئے ہون
کہنا پڑیگا کہ صورت اسکے لئے قابل ہے اور وہ اسکے لیے قابل ہو احوال متقابلات مذکورہ میں باوجود اتحاد شکل فرق وجود و عدم ہوتا ہے
سو یہی قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مقلوب کی جانب شکم صورت و شکل پر ہوتا ہے اور قالب کی جانب جہل یعنی شکم صورت خالی
اسلئے خواہ مخواہ اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود میں اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے اور اُسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا
فرق قالب اور مقلوب میں ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل و صورت ہے اور وہ فرق تو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلئے عبد
کامل کو یہ ضروری ہے کہ معبود کی شکل کامل لکھتا ہو اور عبادت خاص کو یہ لازم ہے کہ وہ شکل اس میں ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اس میں شکل
مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہو کسی طرف سے ٹوٹا ہوتا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت میں ناقص ہوگی
پھر جب معبودیت کے اُن دونوں مرتبہ نکو یا دیکھا جائے جن میں سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہے دیکھا تھا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت
اور اسکے ساتھ یہ بھی یاد رکھیے کہ اول مرتبہ میں اول ہے اور دوم اس سے مرتبہ میں دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اول
عبد کامل میں تو پھر یہ بات غور خواہ و نشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ محبوبیت پر ہے جیسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا
کرتی ہے جیسے یہ بات دہن نشین ہو چکی تو اب یہ گزارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہیں تو باین نظر کہتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ
محبوبیت ہے اور اسلئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اسکے باطن میں مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اسوجہ
سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ عکس مذکور کے ساتھ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے خانہ کعبہ کا بیت اللہ
ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہو اور عکس مذکور کے حق میں بتدریج طرف سے یعنی وضو و طہارت اور

احاطہ جو نسبت میں ہونا چاہیے بیت اللہ میں بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ مثل باطن ہے جو نسبت عکس تجلی اول بہتر لہ غالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا سجود الیہ ہونا یا بیت اللہ ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہو مگر اس صورت میں جیسے عکس واقع فی الکعبہ پر توہ تجلی اول ہو شکل محیط عکس جو صدق بیت اللہ پر توہ شکل محیط تجلی اول ہی ہوگا لیکن اسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کمال ہو مگر صدق عبد کمال پہلے معلوم ہو چکا ہو کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہو اور اسلئے اس باہکا تسلیم کرنا لابدی ہو کہ حقیقت کعبہ پر توہ حقیقت محمدی ہو اور اسوجہ سے اعتقاد فضیلت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت کعبہ ضروری ہو باقی رہا استقبال ہر چہ اسکا جواب ظاہر ہو جو دفع استبعاد کے لئے کافی ہو عرض کر چکا ہوں یعنی ایسے جیسے ہتادہ بوسی فہرست کرم فضیلت آستانہ نبین ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم فضیلت کعبہ نہیں ہو سکتا حقیقتہ الحال یہ ہو کہ وہ حقیقت استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہیں ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکی ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اسلئے ضرورت پڑتی ہو کہ مرتبہ تجلی اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہیں اور عکس مہتاب مذکورہ جلاقی حضور جسمانی میں بطور معروض میں مرتبہ تجلی مذکور میں اس صورت میں حقیقت میں استقبال عکس مذکور جو بنظر قلوب ہو منظور ہوتا ہو اور بضرورت مجسوی استقبال حقیقت کعبہ جو بنظر لہ غالب ہے لازم آجاتا ہو مگر یہ ہو تو ہم وجہ استقبال خیال فضیلت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود مفضولیت مسجود میں اور حضرت خاتم باوجود فضیلت مسجود نہیں اسکے کیا معنی علاوہ برین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہے تو یوں کہ ہذا کی اجازت سے حسب ایت قرآنی یہ شرک ہو اگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لئے اجازت نہ ہوئی اور اگر یہ شرک نہیں تو پھر وجہ مانع کیا ہو جو اہل اسلام سجدہ غیر کو رد نہیں رکھتے اور اور دن پر اسوجہ سے طعن کرتے ہیں اس معام کے حل کے لئے اول دو میں باتیں عرض کرتا ہوں اسکے بعد مطلب اصلی عرض کر دوں گا اول تو یہ گذارش ہو کہ اطباء یونان باہم اصول طب میں متفق ہیں اور ڈاکٹر ان انگریزی اصول ڈاکٹر سی میں متفق ہیں مگر باہم اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض اور اختلاف امان کے باعث امراض اختلاف رائے کی وجہ سے تجویز نسخہ میں کس قدر اختلاف پڑ جاتا ہو سو انبیا کرام اور علمائے فزوی الاقلام جو اطباء روحانی سمجھتے ہیں باوجود اتفاق عقائد و ضروریات دین جو اس طب روحانی کے اصول میں اگر احکام دینی میں ہو اور یہ اور نسخجات طب روحانی ہیں بوجہ اختلاف اہم اور اختلاف خراسیاس دینی اور اختلاف زمانہ اور نیز بوجہ اختلاف آرا باہم مختلف ہو جائز باہم مختلف ہو جائیں تو کچھ وہ نہیں انحصار جیسے بوجہ فرق امزجہ مرضیان باوجود اتحاد مرض و دوا میں فرق کیا جاتا ہو ایسا ہی بوجہ فرق امزجہ اہم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی میں فرق کیا جائیگا اور جیسے بوجہ فرق رسوم ایک مریض کو ایک ہی مرض میں کبھی کچھ بتلاتے ہیں کبھی ایسے ہی بوجہ اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی میں کمی بیشی اور تغیر و تبدل را کرتی ہو اور جیسے بوجہ اختلاف امراض یہاں نسخوں میں فرق ہوا کرتا ہو ایسے ہی دوا میں بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی میں فرق ہوگا اور ان سب علاوہ جیسے بوجہ اختلاف نسخہ ایسے ہی دوا کی بیشی و دراندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب اہم نسخوں میں فرق ہو جاتا ہو ایسے ہی احکام دینی میں بوجہ کمی بیشی و دراندیشی تو انبیا میں اور بوجہ مذکور اور تغیر بوجہ دیگر علما

میں اختلاف ہو جاتا ہے لیکن باعث دھاندلی بیشتر تجربہ ہو کر تا ہی اس لئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء نسبت سابقین زیادہ
 دور اندیش ہو کر تھے ہیں علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھیں
 اس لئے یہ عرض ہو کہ جب باوجود کم فہمی است عمل کے واسطے قطع بیان کلمات اور احکام کافی ہو یہ نہیں کہ ہر عمل کے وقت
 انبیاء کرام تعلیم کے لئے آکرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی علی فہم ہوتے ہیں ان کے واسطے یہ بات کیونکر کافی نہ ہوگی مگر جیسے باوجود ظہور
 آفتاب وجود تفاوت البصائر آفتاب کے دیدار میں تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کلمات تصدیق پر اس کے سمجھنے
 میں فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق ایک آفتاب پھر ہر کسی کو آفتاب ہی کی صحت نظر آتی ہے یہ نہیں کہ کسی کو آفتاب نظر آئے
 اور کسی کو کچھ اور ایسے ہی باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسی کو خدا ہی کا مطلب سمجھ میں آئیگا یہ نہیں کہ کوئی غبی مطلب اصلی سمجھے اور کوئی
 کچھ اور تعرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کی طرف احتمال غلط فہمی دربارہ اشادات خداوندی نہیں ہو سکتا ورنہ
 راجح معلوم ہونے کی پھر کوئی سبیل نہیں اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہیں ہوتی پھر کیا استبعاد
 اور کیا تامل راجح یہ مقدمہ معلوم ہو گیا تو اب دوسرا مقدمہ عرض کرتا ہوں کسی شے کا ظہور دوسری شے میں دو طرح متصور ہے
 ایک تو یہ کہ شے اول کی صورت دوسری شے میں منکسر معلوم ہو جیسے آئینہ میں ہو کر تا ہی دوسرے شے کہ ایک شے کا وصف دوسری شے
 میں آجودے جیسے آفتاب کا نور چاند میں گو کہ زمین ذرات میں زمین و آسمان میں آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی میں ہونے
 کھانے میں پینے میں آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح میں ظہور جمال کہتے ہیں اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر
 ناظرین اوراق ہے کہ قسم اول میں فقط صورت کا ہونا چاہیے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی میں وصف کا ہونا چاہیے
 وہ وصف اچھا ہو یا بر اس پر غرض لفظ جمال کمال کو دیکھ کر کوئی صاحب دھوکا نہ کھائے اصطلاح میں معنی لغوی یا عرفی کی
 پابندی ضرور نہیں گو اس بحث میں معنی عرفی اور لغوی کے ملحوظ رکھنے میں کچھ حرج نہیں کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور
 کمال کے احکام کا بیان کرنا ہی اصل مظاہر ہے کہ وہ ان جمال اور کمال دونوں باعتبار معنی لغوی و عرفی پورے پورے ہیں
 جب یہ بات میں نشین ہو چکی تو اب یہ گزارش ہے کہ خدا کے یہاں بھی دونوں ظہور ہیں جمال کا حال اور شکی کیفیت اور محل
 ظہور تو مفصل معلوم ہو چکی یعنی بیت العباد و بیت المقدس میں بانیو جبکہ انطباع صورت محبوبیت و صورت حکومت ہے ظہور جمال
 خداوندی کا اقرار لازم ہے یا خصوص خانہ کعبہ میں ظہور تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے
 شرح معلوم ہو چکا کہ ظہور کمال ہر چند اسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہیں مگر چونکہ بعض اثبات ظہور کمال
 معروض نہیں ہوئے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ نتیجہ مکرر سکریہ بات عرض کر چکا ہوں کہ مخلوقات میں جو کچھ ہے وہ خدا کی عطا کردہ
 وجود سے لیکر آخر تک کوئی صفت وجودی مخلوقات میں خانہ زاد نہیں مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات میں ظہور کمال خداوندی ہوا
 اتنا فرق ہو کہ بعد فرق قابلیت کہیں کسی صفت کا زیادہ ظہور ہو گا کہیں کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو میں پہلے عرض کر چکا
 ہوں کہ انیسویں میں نور آفتاب بدلیا آتا ہے اور انیسویں سے بھی آئین شیشہ میں حرارت آفتاب زیادہ آتی ہے سو یہ فرق قابلیت

نہیں تو اور کیا ہے مگر یہی صفات آفتاب کے ظہور میں بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی میں
 بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان میں علم و فہم اور حکمت کا نسبت تمام کائنات زیادہ ظہور ہے اور
 ملائکہ میں نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے یہ قصص و قصال وجود میں جنس جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں
 تمام ممکنات ایسے ہی مساوی اللہ تعالیٰ میں جیسے شام کو کے اتصال میں جو منبع نور و حرارت میں تیشیں شیشہ وغیرہ شیشات و اجسام
 برابر ہیں اگر یہ فرق حائل کی طرح ہے تو کیونکہ مفعول یعنی موثر تو دونوں جگہ ایک ہے وہاں تمام اجسام میں شعاعیں موثر ہیں یہاں تمام
 ممکنات میں وجود موثر بجز اسکے کہ وہاں بھی اور یہاں بھی یہ فرق قابل کی طرح ہے ہوا کے پھرنے میں جو کہتا ہے بوجہ فرق قابلیت مختلفہ
 صفات کمال خداوندی انسان میں علم اور ملائکہ میں قدرت سے زیادہ ظہور کیا اور اسلئے مشرف بخلاف حضرت آدم و حضرت نوح
 سے ملے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات علی یہ شرف ہمسرہ آیا تفصیل اس مجال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی ان امور اختیار ہیں
 ہر کوئی ہے جو دوسروں سے تعلق رکھتے ہیں احوال فاقی اور افعال لازمہ میں یا ایسے افعال میں جن میں دوسروں سے تعلق ہو خلافت
 اور نیابت کی گنجائش نہیں کیسی نے نہ سنا ہوگا کہ خورد و نوش بل و برادر و محبت و مرض و موت و حیات میں کوئی کسی کا خلیفہ بنا ہوتا
 حکومت و ہدایت و بیع و شرا و غیرہ معاملات اختیار یہ میں ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہ معاملات نے علم متصور نہیں ہدایت کا
 علم پر موقوف ہونا تو اسے کہہ سکتے ہیں کہ حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین کا علم اور تفسیر انصاف و ظلم چاہیے نہ اتنا
 علم لایہی ہے کہ کیا حکم دیتا ہوں اور کسی حکم کرتا ہوں علی ہذا القیاس بیع و شرا میں نفع ہر کسی کو مقصود ہوتا ہے اور وہ اسے علم فرخ و
 تفسیر اقسام بیع متصور نہیں اور حقوق بائع و مشتری کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے ان معاملات میں وہ شخص زیادہ
 مستحق خلافت ہوگا جو علم ضروری میں اور دیکھنا زیادہ ہوگا مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ جملہ معاملات اختیار یہ خدا اور بندہ کے بیچ میں معاملہ ہوتا
 اور حکومت یعنی ہے اور پھر ان میں خدا وادی اور ظلم ہے اور بندہ مگر اور مطالب ہدایت اور محکوم و مثلاً انی احکام اور پھر حکم ساتھ ضرورت خلافت
 اس سے زیادہ ہے جو بندہ میں باہم ہوا کرتی ہے یعنی خلیفہ ہر کسی کو رسائی نہیں اور دنیا کے مابین اور حکام تک ہر کسی کو رسائی
 ممکن ہے اگرچہ دشوار ہے پھر اس کے ساتھ اختیار توکیل و انتظام اور دلی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلئے نظر ہر حکم خداوندی عقل پر
 شاہد ہے کہ خلافت فاضلی الکلمات نے ہم محتاجوں کی دفع ضرورت کے لئے بالضرورت ہدایت اور تنفیذ احکام کے لئے بڑے بڑے ذی علم کو اپنا
 خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر اور جو جو کر کیا تو بین کردہ کی طرف بوجہ ضرورت علم احتمال خلافت تمام فرشتے جنات انسان لکے سوا ہدایت نبی
 حیوانات میں بوجہ شعوری اور ذی علمی ممکن خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتوں اور جنات تک تو وہی خاصائی موجود ہے اسلئے
 یہی یقین ہے کہ خلفائے خداوندی اگر ہونگے تو نہیں حضرت بنی آدم میں ہونگے اور جو دیکھا تو بنی آدم میں ہر قرن میں کار فرمایاں
 حکومت اور راہ نمایان ہدایت اپنے کام میں مشغول ہے میں اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے ہیں اسوجہ سے یہ یقین ہو گیا کہ یہ
 خلافت بنی آدم میں ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنی علم بھی ان میں اور ان سے زیادہ ہوگا اور اس یقین کے لئے یہ خیال ہر بھی
 معویہ ہو گیا کہ باوجود مجموع ضرورت و حاجت و مشاغل کثیر و ضروریہ و غیر ضروریہ علم میں بنی آدم نے ترقی کی ہے کہ اس سے زیادہ متصور

انہیں اس عقل خدا کی بدولت کمالات ذات و صفات و اسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگایا اور معلومات تو درکنار ملائکہ اور جنات کی ترقی علمی و تدبیری نہستی البتہ ان کے زور قدرت کے انسانی دیکھے نہیں تو سنے تو اس کثرت سے ہیں کہ گنجائش انکار باقی نہیں باخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھنا اخبار استبدال دین انبیاء و صدیقین اس پر مطلق ہیں کہ احیاء و اموات محل عرش اعظم و تحریک اجرام علویہ وغیرہ اور عظام سب انہیں کے حوالے ہیں یہاں تک کہ بذریعہ نفع صور عالم کا برباد ہونا اور بھڑقانم ہونا بھی انہیں کے زور قدرت سے متعلق ہو اور ہر اپنی عقل نارسا کو دونا یا تو وہ بھی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات میں جو کچھ ہو وہ خدا کا فیض ہے ہر اس طرح جیسے قالب میں مقلوب ہوتا ہے چنانچہ اس مضمون کی طرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گند چکا اور اس سے زیادہ زابل فہم کو ضرورت نہ ان اوراق میں گنجائش اس صحت میں موافق قاعدہ قالب مقلوب چنانچہ اس طرح ہوا گناہی اور گھر اور ہو گا مگر ادھر دیکھا اور ملائکہ سے صفات متغیرہ علم و ارادہ و قدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کو صفات لازمیہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معلومات اختیار کے برتاؤ سے اور خورد و نوش و بول و براز و سخت و مرض و موت و حیات وغیرہ احوال و افعال لازمیہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہو کر صفات متغیرہ میں دیکھا تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حکم پایا اور مخلوقات میں باعتبار حاجت دیکھا تو انسان سب سے نیچے نظر آیا علم کا اتفلاخ تو خود ظاہر ہو البتہ انسان کا انحطاط باعتبار تنوع و تنوع محتاج بیان ہو اسلئے یہ گذارش ہو کہ ملائکہ تو حاجات کے حساب سے ہیں کہ گویا کسی بات میں محتاج ہی نہیں زن و فرزند خورد و نوش و لباس و مکان گھوڑا سواری اسباب اثاث البیت وغیرہ ضروریات میں سے کسی چیز سے سوکار ہی نہیں یہ جنات بوجہ نیرنگی ظہور اختیار پر واز و حرکات سرعہ و طاقت حمل و ثقل بلکہ وجود و امتیاز بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی ان کے سوا جمادات تو علویہ ہوں یا سفلیہ سوائے موجود و وجود ظاہر کسی کے محتاج نہیں اور نباتات کو دیکھا تو علو و وجود و وجود زمین کے بھی محتاج ہیں اور پانی کے بھی محتاج ہیں ہو کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض موافق باربعہ عناصر اخلایہ چار ارکان حیات کی بھی انکو ضرورت ہو اور حیوانات کو دیکھا تو انکو ضرورت مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک اور شاخ لگی ہوئی ہو یہ ہے حضرت انسان انکو دیکھا تو سراسر پا حاجت پایا پھر جس چیز کو دیکھیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب انہیں کی کار بری کے لئے مہیا زمین پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات و حیوانات سب اسکے کام کے پر وہ کیسے کام کا نہیں زمین وغیرہ اشیاء مذکورہ ہوں تو انسان کو زندگی و بال جان ہو جائے مرنے نہیں تو ناک میں دم آجائے پر انسان ہو تو کیسا کچھ نقصان نہیں اور علم طبعی کی شرح و بسط پر نظر کیجئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ بھی اسکے لئے ہیں اس کثرت حاجات سے یوں نمایاں ہو کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج نہیں اور اس وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہیں اور خیر کوئی اور اس سے نیچے ہو کہ ہزار ہا جنات اور جنات سے اسکا نیچے ہونا بیان تو درکار ہے حیوانات اور نباتات اور جمادات میں تو پہلے بعض کی کچھ کم ہوں کہ بوجہ نئے علمی و ادنیٰ شعوری لیاقت خلافت ہی نہیں مان ملائکہ اور جنات میں یہ لیاقت موجود ہے انہیں کی نسبت باعتبار حاجت کم زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی اس پر متفرع ہو سوائے

دونوں کی نسبت انسان کا رائج میں زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان
 دونوں سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ برین مادہ انسانی خاک سے، اور مادہ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشین ہیں انکا
 مادہ نور مصفا نہیں تو کیا ہو آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان دونوں کے مابین سے گرا ہوا ہے
 یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے جگہ ملی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اعلیٰ میں ہو کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا
 کہ استفادہ کمالات کے بعد اور ان سے بڑھ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اس سب سے نیچے ہے اس لئے موفوق یا پوشت قاعدہ قیاس
 و مقولہ برین خیال میں آیا کہ وہ صفت ایمین شکس ہوگی جو سب میں اوپر اور سب سے مستغنی ہو سو وہ کون ہی ہے علم ہی جو منجملہ صفات
 سموات و ارض ہے اور جو سب سے مستغنی ہو اور سوا اسکے اور سب صفات مخلوقات اسکے نیچے اور انکی مخلوق کسی چیز کا علم نہ ہو تو انکا
 ارادہ بھی نہیں ہو سکتا اور قدرت بھی اس سے مستحق نہیں ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور مطلق قدرت کی ضرورت نہیں چنانچہ مضمون
 پہلے اس سے زیادہ بعض رکچکا ہوں باجماع علم میں انسان کا ذیل نظر آتا ہے اس لئے مستحق خلافت خداوندی اسکے ہونے اور کوئی
 نہیں ہو سکتا اور ہو تو کیونکہ سوا انظر نظر ثنی ہو تو ملائکہ بر پڑتی ہو کیونکہ انکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے اعتدال امر
 اور کچھ کام ہی نہیں اور نہ تقویٰ کی یہ حالت کذب و بصیرت و شجاعت چنانچہ ان دونوں مضمون پر آیت قرآنی لا یصلون العلم
 بالہرم و یفعلون یا یومرون شاید ہی مگر یہ سب کچھ مسلم باخصوص بنی آدم جنکی شہرہ پشتیان عیان ہیں لیکن اسکو
 کیا کیجیے کہ ان سب کا حاصل کمال عبادت ہو اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہیں بلکہ خواص مخلوقات میں سے ہو
 اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لئے مستحق کمال و کمال ہو کہ نہ ان علم البتہ صفت اولیٰ خداوندی ہو اور باہر نظر
 کہ سوا اسکے کوئی صفت منجملہ صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہیں ہو باعتبار تحقق قدیم ہو اسکو اگر خاصہ خداوندی کہیے
 تو سچا ہی یعنی ارادہ شیت قدرت تکوین خدا کے حق میں قدیمی ہیں پر مادات اور اشیا اور مقدمات اور ملکوتات کے ساتھ انکا
 تعلق قدیمی نہیں نہ عالم قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہو اور علم قدیم ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ بعد غریبوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدیم ہو تو حرج
 ہوں تاکہ کہ نہ منی توشیح نہیں کر سکتا ان اوراق میں اسکی گنجائش کہاں بجا اشارہ اجمالی کیے جاتا ہوں افعال اختیار
 میں علم مراد کا سابق ہونا ضروری ہو مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اسکی سبقت خواہ
 خواہ مسلم ہوگی۔ کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر کو اکب کو دیکھ کر ہم یہ سمجھ جاتے ہیں کہ ہر ہزار میں یا علیات مذکورہ
 متحرک ہیں حالانکہ خود حرکت محسوس نہیں ہوتی ایسے ہی انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانہ کو دیکھ کر یہ سمجھ میں آتا ہے
 کہ یہاں بھی کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے نہ انقلاب کی بھر کوئی صورت نہیں کیونکہ انقلاب منجملہ خواص حرکات ہو اگر حرکت کے
 ساتھ انقلاب مخصوص نہ ہو تو انقلاب حرکت کو نہ پہچان سکتے اس لئے علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کو اکب یا حرکت میں ہرگز یعنی
 نہ ہوتا معنی جیسے اب ہمیں امل ہو کہ کون متحرک ہے خود حرکت میں ہی تامل ہوتا انقلاب خواص حرکات میں سے ٹھہرتا تو پھر
 انقلاب بنیانی یعنی انقلاب وجود عدم ہی ضرور حرکت پر دلالت کریگا اور وہ اسی حرکت ہوگی کہ اس سے اوپر اور حرکت نہ ہوگی

کیونکہ وجود عدم سے اوپر کوئی مفہوم ہی نہیں سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی سمجھ میں آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود عدم خدائی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر دلالت کرے گا اعلیٰ بذاتہ تعالیٰ جیسے حرکت مکانی میں ہر دم ایک ہی مکان آتا ہے حرکت وجودی میں ایک ہی وجود آئے گا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت مذکورہ بھی محض عدم ہوتا ہے تو حرکت فی وجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ میں منہ اگر مثل حرکت اصل ہو کر تھی تو لازم یوں تھا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بھی مثلاً متحرک کسی مکان میں ہوتا ہے اور بعد انتہا حرکت بھی کسی مکان ہی میں ٹھہرتا ہے ایسے ہی بیان میں قبل حرکت اور بعد حرکت وجودی ہو کر تا اسباب وجود حدث قدم ہوتا غرض معلومات خداوندی بوجہ تحریک مادہ آئینہ وجود کے مقابل اگر آئینہ منعکس ہو جائے تو میں اور بعد ذوال انعکاس موقوف ہو جائے اور اسلئے وجود سے کچھ سرکار نہیں رہتا بلکہ حرکت مذکورہ سبب میں اوپر سے ادھر نہانہ کو دیکھتا تو آئینہ جیسے تجھ دیا یا جسکے اوپر آئینہ نظر نہیں آتا بلکہ اور تجدوات یعنی حرکات اسکے محتاج ہیں اسکے اس علوم مراتب سے سمجھ میں آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک مادہ الہی سے مسافت وجود میں پیدا ہوتی ہے کیونکہ نہ اس حرکت کے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت فیما بین یعنی تجد فیما بین تحریک مذکورہ مسافت مذکورہ بھی وہی تجد ہوگا جس سے اوپر اور تجد یعنی حرکت نہواں چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود میں موجود ہے تو ہم کو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ اب اتنی دیر پہلی اور اب اتنی منہ زمانہ جیسے غیر محسوس چیز کا پتہ لگنا معلوم مگر یہ زمانہ اس حرکت کو قرار دیا جو تحریک مادہ الہی سے پیدا ہوتی ہے تو لازم جرم علم سے زمانہ متاخر وجود ہوگا اور اسلئے نسبت علم خداوندی اس بات کے کہنے کی گنجائش نہیں کہ اتوقت میں تھا ادا سوقت میں نہ تھا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بھی قدیم ہے اس تقریر میں اس مضمون کے یاد کرنے سے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجد و امثال حل ہو جاتا ہے ایسے ہی زمانہ کی حرکت لامادی ہونے سے اسکے حدث کا یقین ہو جاتا ہے کیونکہ حرکت لامادی ایجادی جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم تحریکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بھی ضرور ہے کہ اول وہ حرکت ہو جس کا حامل ہوگا کہ زمانہ جانب غی میں غیر فنا نہیں ممتنا ہی ہے مگر جب یہ دیکھا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب میں نہیں ہے تو یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب میں لامتناہی ہوگا یا نیوچہ کہ وجہ ضرورت نہیں استمرار و لاتناہی استقبال کو ضروری بھی نہیں کہہ سکتے اور جب خیال کیا جائے کہ موجود ہوا محال علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت ایجاد ہے سو سو خالق اور موجود ہی کون ہے جو اسکا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات معاملات اور کوئی صفت ایسی نہیں کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلئے یوں ہی کہنا پڑے گا کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلئے بھی ظلیفہ خداوندی میں اسکا ہونا ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا ظلیفہ ہو اسکا کمال آئین ہو ہی وجہ ہے کہ کتبوں اور رسائل اور افکار و نکی خلافتوں میں اس نظر ہوتی ہے کہ کون شخص اپنے استاد اور پیر کے کمال میں اپنے اقربان و امثال سے ممتاز ہے بلکہ خلافت خداوندی اسکا حصہ ہے جو علم میں اور

سے ممتاز ہو سویہ بات سوائے حضرات انسانی اور کسی میں نظر نہ آئی اسلئے باوجود شور و شہتی و ظلم و جہول ہونیکے یہ دولت انکے حصہ میں آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے جانشینان شاہی کے لئے بعد جانشینی آداب ہی بجالانے ضرور ہوتے ہیں بالخصوص انکے ذمے جنگی طرف تہمت و بغاوت بھی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی کے لئے آداب خداوندی چاہئیں خاصکر ان صاحبوں کو جنگی طرف سے خلافت خلیفہ میں دشمنان دینی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام تھا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی اسلئے لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ انکار و سبیل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں اور حضرات انسانی سر پا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہیں اور بظہر علم چنانچہ آیت و علم آدم اللہ صلی علیہ وسلم اس پر شاہد ہے اور قدرت منجملہ تابع علم ہے اسلئے ملائکہ کو لازم ہے کہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور سکا گندہ ہو کر زمین چنانچہ واقعات قرآن و حدیث کو معلوم ہو گا کہ انسان کے تمام کار و بار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ مناسب ہوا کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ کسرشی اور بغاوت بعد ل بہ نیاز و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر خدیو برادران یوسفی صاحب ثوار و برکات ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور اسکی قبولیت اور فطرت جبرائیل و گنڈلک عَجَبَتِكَ رَبِّكَ وَتَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحْكَامِ اور آیت زُفَرٌ وَجَبَاتٌ مِّنْ نَّشَأٍ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور آیت فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا دلالت کرتی ہے انہیں کے ساتھ مخصوص ہو بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت خداوندی شمر و علم اسلئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام کو بھی گرا کر گواہی سے واجب الادا بوجہ کسرشی سابقہ قط برادران یوسف علیہ السلام ہی پر تھا اس تقریر سے پیچھے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہو گا کہ عالم بانی اگر صدر خطا بھی ہو تب بھی جلاوت زاد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہو ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ یوسفی سجدہ خلافت تھا سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جائے اور بت پرستی کو اسکے برابر کر دیا جائے مان تبون میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ اول حکم ہوا سے حقوق خلافت ہو گا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو کیا کیجے کہ تبون میں لیاقت عبادت تو نہ کند لیاقت خلافت معبود بھی نہیں عدم لیاقت مسجودیت تو انکی اس سے ظاہر ہو کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ مالک اولی یہ دونوں باتیں خدا کے ساتھ مخصوص ہیں بلکہ تبون میں تو مسجودیت حقیقی اصلی اور حکومت اولی تو درکنار مجبوت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہیں بلکہ اس ساختگی منظم سے یوں ظاہر ہو کہ قصہ برعکس ہے یعنی تقریر گذشتہ سے واضح ہو چکا ہے کہ بنا بر حکومت اختیار دفع و ضرر پر ہے اور بنا بر بندگی احتیاج پر سو تبونکو دیکھا تو محتاج بت پرستان پایا صورت و شکل و حرکت و سکون اصنام سب بدران منظم کے اختیار میں ہو رہی خلافت اسکی لیاقت کا عدم انکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کے لیے علم و کار و جہان عقل و شعور و جس مادہ اک نہ ہو مان خلافت خداوندی ہو تو کیونکر ہو اس پر

ہو گئی کہ سجدہ کی دو قسمیں ہیں ایک سجدہ عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونوں میں سجدہ ساجد سجود
 ہے کہ سجدہ عبادت میں جو کوئی مسجد ہوتا ہے وہ مسجد حقیقی ہوتا ہے اور مسجد بالذات اور سجدہ خلافت میں جو کوئی
 مسجد بالعرض اور مسجد مجازی یا کعبہ بیت المقدس وہ نہ مسجد حقیقی ہے نہ مسجد مجازی البتہ مسجد الیہ کہیے تو
 میں ساجد سجود حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
 علیہ وسلم کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و علمک عالم نکل علم و کان فضل اللہ علیک علیما کے مخاطب ہیں جو کیوں
 متعلق خاتمت سے یہ معلوم ہوا تھا کہ علم میں کوئی ہم پایہ خاتم نہیں ایسے ہی آیت و علمک عالم نکل علم سے بھی
 کہ اس دولت میں کوئی شخص آپکا ہم پل نہیں اول تو عالم نکل علم میں اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب سعی
 حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کو انسانی ہے آیت و علم آدم الاسمار اور آیت و علمک من تاویل الاحادیث یا آیت و علمک
 میرہ میں یہ بات کہان دوسرے فریمہ و کان فضل اللہ علیک علیما نے اس عنایت کو اور بھی وعدہ پہنچا دیا اس صورت
 تھا کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام سجود ملائک ہوئے تھے تو آپ سجود خلایق ہوتے حضرت یوسف اگر مسجد و برادران
 بیان ہوتے اسلئے یہ گزارش ہو کہ بیشک بتقاضا سے و معیت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہیں۔ اور
 ہے من یطیع الرسول فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدہ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی نہیں جو خواہ مخواہ خلیفہ
 کرنا ضروری ہو اور ضروریہ سابق سے یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابد و نکو معبود
 بھجھ لیا تھا سو کچھ تو اسلئے بتقاضا سے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نہ کریں اور کچھ بوجہ کمال حدیث یہودی
 بخوش نہ آئی اس صورت میں اگر فرض کرو خدا کی طرف سے اجازت بھی ہو اور وجود استحقاق سے ظاہر ہو کہ بیشک
 بلہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بھی آپکا سجدہ کو قبول نہ کرنا اگر ہو گا تو ایسا ہو گا جیسا کہ سکا والہ
 پڑھنے کو کہے اور وہ بوجہ اب اسکو قبول نہ کرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑھ کر ہے ایسے ہی
 اللہ علیہ وسلم کے انکار کو سمجھے دوسرے بوجہ ختم اندازی ملائکہ اور کثرتی برادران یوسف علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ
 علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ انکی اس رفعت شان کے بعد جو انکی ملکیت اور عصمت اور انکی نبوت اور ختم
 یہ انکار سو ہم ظلم اور ناحق شناسی نہ ہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجھے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہہ دیا یا ہتمام سجدہ سے ہر کوئی
 جو کچھ ہوا بجا ہوا سوچ سمجھ کر کیا ہو لین ہی اندھا دھند قصہ نہیں علاوہ برین ہمسردگی کثرتی کے بعد انکا ملنا
 ہی یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں سے قدیم زمانہ میں بیعت کا دستور تھا اعداب نذر و نیاز مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران
 لام کی طرف تو وہم ہمہ سری ہو سکتا ہے حضرت رسول عربی کے سرکشوں میں سے ایسا کون تھا کہ باعتبار کمالات
 ہم ہمہ سری ہو سجدہ سے اسکی تلافی کیجائے علاوہ برین غمی کو اظہار کی حاجت ہو اور جس چیز کی خبر نہ ہو اسکے اعلان
 جو چیز مثل کتاب نیمہ فرشتہ ہوا اسکے اظہار کا فکر ایسا ہے جیسے دیانا فتا کے لئے چراغ روشن کیجئے اور مثل

خوبی محبوب علم فربہ جسکی فضیلت کی دعوت ہو انکے اعلان کا خیال ویسا ہی جیسا اشتہار یوسفی کے لئے منادی کرائی جا
حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ میں لگ فرق تھا تو ایسا تھا جیسا اہل قلم و اہل صنعت میں ہوتا ہے بکری میں ایک جدیدی فضیلت
ہوتی ہو اور ہر کسی میں ایک جدیدی خوبی اور اسلئے ہر کسی کو گنجائش با سجدہ عہدہ گزری ہو اور حضرت یوسف اور برادران یوسف
علیہ السلام میں لگ فرق تھا تو ایسا تھا جیسا با ہم شاہزادوں میں ہو کرتا ہے ہر کسی کو آرزو ہے و یہ جدیدی اور دعویٰ تخت ہوتا
ہو اور اسلئے با ہم بغض اور حسد ہو کرتا ہے حضرت محمدؐ کو بی اور سوانکے اور کابروں میں اگر فرق ہو تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی
اور خدام بادشاہی میں ہو کرتا ہے یہاں جیسے خدم کو خیال ہمہ سہی محبوب نہیں ہو کرتا ایسے ہی مقابلہ رسولؐ کی اگر انبیاء
گذشتہ بھی ہوتے تو انکو ہوس مساوات نہوتی چہ چائیکہ طبعان اعیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو تو کو کلب کو بھی کہیں خیال
ہمہ سہی آفتاب عالیا ہو سکتا ہے سوائے حضرت خاتم کوئی ہو ملائکہ ہو یا جنات یا بنی آدم یا سوانکے اور مخلوقات کے سب
کمال علی و علیٰ میں دلیفہ گرد و علت اسہی میں چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں اور پھر بطور دیگر عرض کرتا ہوں یہ مضمون پہلے
تقریر ناظرین اور افاق ہو چکا ہے کہ علیؑ اول منبع جمہ صفات کمال اور مبدأ مبادی جمال و جلال ہو اور حضرت خاتم اس تجلی کے
حق میں بمنزلہ قالب سر یا مطابق ہیں اسلئے اور مراتب یعنی صفات صادرہ کے قالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت
ہوگی جو صفات صادرہ کو تجلی اول کے ساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجود میں حقیقہ الحقائق ہو ایسے
ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود میں حقیقہ الحقائق ہو اور اسلئے ملائکہ ہوں یا جنات بنی آدم ہوں یا حیوانات کمال علی
و علیؑ میں ایسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلئے قمر و کواکب میں بوجہ اشتراک
دست نگر اگر با ہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمہ سہی نہیں مگر یہ ہو تو پھر ایسے ہی سوائے خاتم
اور زمین اگر بوجہ خیال خواجہ ناشی نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمہ سہی نہیں ہو سکتا اور
اسلئے نہ کسیکو زیر کرنے کی حاجت جو ارشاد مجیدہ کی نوبت آئے اور نہ ہم خطہ مخبری جو انہما دعا اعلان کے لئے اور اسے
آداب خلافت کی ضرورت ہو انعرض اور ہو یا حجاب آداب خلافت کی ضرورت نہ تھی اور ادھر کمال عبودیت کی وجہ سے
یہ تشابہ ظاہری عہد و معبود حضرت خاتم کو پسند نہ آیا اسلئے نہ اوہر سے اس کے نام پر وائے اداسے سجدہ خلافت آیا اور نہ اوہر
سے اپنے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پھر اس کے اس قسم کے تشبہ کی وجہ سے جو کچھ خرابیاں بوجہ ہمہ سہی جہان عالم میں
واقع ہوئیں زمین زمین انکے انساو کی تدبیر ضروری تھی اسلئے قطعاً اپنے اس سجدہ کی مانعت فرمائی اس کے بعد جہاں کہیں
اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا پر تھا کہ سجدہ خلافت سجدہ عبادت نہیں جو شرک حقیقی ہو اور اوہر اتنی دور اندیشی
نہ تھی جتنی نصیب حضرت خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تھا جو حضرت خاتم میں تھا نہ جس کی ہی نے اسکو روکا تھا بلکہ سجدہ کچھ
خاص کہ جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے حضرت آدم کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت انکی طرف احتمال خیال شرک نہ تھا
اور برادران و والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت انکی طرف یہ گمان نہ تھا اور پھر جو کچھ تھا

بقدر ضرورت تعاقبتوں سے اگر بے ضرورت پیمانہ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور میں آیا تو دیکھیے کیا پیش آئے یہاں تو نہ وہ کمال معرفت ہو نہ وہ کمال نبوت ہے قصہ یہ سجدہ اب بیشک مسوائے شکر کے ادا کیلئے ہرگز آجکل قابل اجازت نہیں البتہ جیسے ملائکہ اور انبیاء پر گنجائش اعتراض نہیں اکابر است پر بھی ایسوجہ سے اعتراض مناسب نہیں وجہ جواز دونوں جگہ شکر کے یہ تقریر تو موافق ظاہر حال تھی اب وہ بات بھی عرض کرنی مناسب ہے جسکو شکر اہل فہم سجدہ خلافت کے نہونے سے خدا ہی غلام دم ناخردہ حضرت خاتم نبیین اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہو گا کہ حکومت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش ہے اور محبوبیت میں خلافت اور نیابت کی گنجائش نہیں اور پہلے لکریہ مضمون اسوجہ سے نہ سمجھتے ہوں کہ بخلاف ظہور مضمون نہ اسکی وجہ عرض نہ کی تھی تو اب سمجھتے یہ بات سب جانتے ہیں کہ بنا حکومت اختیار نفع نقصان پر ہی اور یہ اختیار اور وکالت کے میں یہاں تک کہ تک سلطنت کر کے بعد وکالت کر سکتے ہیں اور بنا محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور جمال اور صورت اور وکالت نہیں دیکھتے اور ظاہر ہے کہ اختلاف اور توکیل یا نہیں امور میں متصور ہے جن میں امثال اور تعوی متصور ہو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے ایک حاکم کے بدلے دوسرے حاکم آسکتا ہو اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کر سکتے ہیں پہلی صورت میں انتقال ہے اور دوسری صورت میں تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز قابل انتقال و تعدی نہیں زمین حرکت دست جو مشعل ہر کلمہ میں چلی جاتی ہے ایسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول میں اور محل ثانی میں چلی جائے اور نہ مثل حرکت سفینہ جو جالین تک تعدی ہو جاتی ہے ایسی طرح لایق تعدی کہ محل اول میں پرستہ ہے اور پھر دوسرے محل تک پہنچ جائے اسلئے خلافت محبوبیت کی کوئی صورت نہیں اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو مدگاہ محبوبیت ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عہد میں تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عہد میں اور اسوجہ سے آپ بمنزلہ ملائکہ و انبیاء مدگاہ محبوبیت میں باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپ کو اسکی بندگی سے استنکان نہیں اور کیونکہ آپ کا مال بال وزیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر مقابلہ عہدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کی یا تختی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور تحصیل کا بننے والا اور وائیکالنگ کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کی طرف سے متصور نہیں الغرض جیسے ملازم مذکور حکومت کلکٹری و تحصیل اور مالگزاران و اداؤں کلکٹری کے رہنے والوں سے کم نہیں بلکہ درصورتیکہ زیادہ کمیوٹ رکھتا ہو کچھ زیادہ محکم ہو گا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بانوجہ کہ آپ سر دفتر مکان میں اور عالم امکان تمام ہاں رقصہ مرتبہ حکومت ہے سب میں پہلے اور سب سے زیادہ سر وزیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہیں مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قائم مقامی اگر متصور ہے تو اسی محکمہ بالائی سے ملے گی کی طرف سے متصور ہے جسکا وہ ملازم ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کے خلاف متصور تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ وہاں خلافت متصور ہی نہیں اب اگر آپ کو خلیفہ بنا دیا اسوجہ سے کہ اب خلافت آپکے لئے ادا کیے جانے تو سوا کے اور کوئی تدبیر نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل میں آتے